



Über

den Buddhaismus in Hochasien und in China.

Eine in der Königl. Preuſs. Akademie der Wissenschaften am 1. Februar 1844 gelesene und nachmals weiter ausgeführte Abhandlung

von

WILHELM SCHOTT.

Berlin.
Gedruckt in der Druckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften.
1846.

Verlag von Veit & Comp.

Über

den Buddhaismus in Hochasien und in China.

Es ist bekannt genug, dafs die, wahrscheinlich um das sechste Jahrh. vor u. Z. im nördlichen Indien entstandene Buddha-Lehre besonders auf dem Festlande Hinterasiens eine ungeheuere Verbreitung erhalten hat. (1) Eben so weifs man, dafs diese merkwürdigste der heidnischen Religionen bei den verschiednen Völkern keineswegs in denselben Formen erscheint und bei Einigen sogar in wesentlichen Stücken umgewandelt worden ist.

Ich habe es in dieser Abhandlung nur mit dem Buddhaismus Hochasiens und China's zu thun; und ehe ich auf dieses System im chinesischen Reiche (zu welchem der gröfste Theil des Hochlandes von Hinterasien gehört) eingehe, will ich die Grundzüge desselben so darstellen, wie sie aus den heiligen Büchern der Buddhaisten sich entnehmen lassen. Sofern diese Bücher nämlich als des Stifters Wort verehrt werden, ist ihr Inhalt, mögen sie nun im alt-indischen Texte, oder in chinesischer, singalesischer, tibetischer, mongolischer Übersetzung uns vorliegen, überall derselbe. Die grofse Sorgfalt mit welcher die Übersetzer aus frommem Eifer zu Werke gingen, hat die meisten dieser Übersetzungen zu sehr treuen Abbildern ihrer Originale gemacht, wie sehr verschieden an Abstammung und Charakter die Sprachen auch sein mochten.

---

(1) P. Stuhr's Religions-Systeme der heidnischen Völker des Orients, S. 138 ff. — J. J. Schmidt's Kritischer Versuch zur Feststellung der Aera und der ersten geschichtlichen Momente des Buddhaismus. St. Petersburg. 1840. — E. Salisbury: *Memoir on the History of Buddhism. Boston.* 1844.

Das System hat von der Weisheit oder Erkenntniſs seinen Namen; (1) man versteht aber darunter vornehmlich die zu Heiligkeit der Gesinnung führende gründlichste Überzeugung von der Eitelkeit und Leerheit Alles dessen was in die irdischen Sinne fällt; und diese Weisheit erlangt das Individuum nicht durch ein Philosophiren über die Gründe der Dinge, sondern durch vollkommenste Abwendung seiner selbst von der Natur und ihren Erscheinungen, durch Vernichtung der Auſsenwelt in seinem Gemüthe. Dem buddhaistischen Principe gemäſs ist nämlich das Übel nicht in einer sonst guten Welt enthalten, sondern die Welt selbst ist ein Übel, das Grundübel, ohne welches alle Übrigen nicht vorhanden wären. Die Überwindung desselben, also der Welt, wird jedem Einzelwesen zur heiligsten Pflicht gemacht.

Diese Weltüberwindung erreicht man aber nicht bloſs durch angestrengte Abstraction und Selbstbekämpfung, sondern auch durch eifriges Arbeiten am Heile der Mitwesen, und wär' es nur ihr körperliches Heil, sofern dieses sie zu Erwerbung des geistigen geschickter macht. Je weiter ein Wesen auf dem Wege zur Heiligung vordringt, desto reifer wird es zum Erlösungswerke: sein Blick in Vergangenes und Zukünftiges wird immer heller, immer unbegränzter: es macht die Natur allmälig seinem Willen unterthan und kann sich ihrer Trugbilder nach Gefallen bedienen — unbegränzte Wunderkraft und Allwissenheit werden sein Antheil, wenn es zum höchsten Ziele der Individualität vorgedrungen ist, um endlich in das ewige Absolute einzukehren.

Die ursprüngliche, ungefälschte Buddha-Lehre weiſs von keiner ewigen Individualität, und somit verdankt auch das Weltgebäude keiner solchen sein Dasein. Dieses ist durch ein Machtgebot des Verhängnisses oder der Nothwendigkeit aus dem leeren Raume (der aber wenigstens die Atome enthalten haben muſs) emanirt, und seit seiner ersten Entstehung, die so unberechenbar entfernt gedacht wird, daſs man oft den Ausdruck Ewigkeit dafür gebraucht, unzähligen Zerstörungen unterworfen. (2) Der

---

(1) Von der Sanskrit-Wurzel *budh*, erweckt werden, zur Einsicht gelangen, wissen, sind abgeleitet: बुद्ध *buddha*, Erweckter oder Weiser; बोधि *bôdhi*, tiefe Einsicht, Weisheit.

(2) In dem von Kowalewskji in seine reichhaltige mongolische Chrestomathie (Монгольская Хрестоматія. Kasan. 1836 und 1837) vollständig aufgenommenen

in Atome aufgelöste Kosmos verdichtet, gestaltet und verjüngt sich immer wieder, bis irgend einmal eine allerletzte Zerstörung, der kein neues Werden folgt, Statt finden wird.

Das uranfängliche atomistische Sein schloſs die Keime des Übels in sich: durch seine erste Entwicklung und Selbstgestaltung zu einem Weltgebäude mit persönlichen Geistern kamen die Versuchung, die Vergänglichkeit, Laster, Thorheit und Elend in ihren vieltausendfachen Formen und Abschattungen ins Dasein. Die ihrer Existenz sich bewuſst gewordenen Geister verloren durch Berührung mit der Materie und Hingebung an dieselbe ihre anfängliche Reinheit; sie wurden und werden noch immer Götter von halb-irdischer Natur, Menschen, Thiere, ja sogar Wesen die, noch tief unter die Thierheit versinkend, in Regionen namenloser Qual sich umtreiben müssen. Aber selbst in der verworfensten Wesenclasse ist sittliche Wiedererhebung, welche die endliche Befreiung von dem Irdischen vorbereitet, möglich, ja nothwendig: kein beseeltes und mit freier Bewegung begabtes Wesen, von den höchsten Genien der vergänglichen Himmelsräume bis zu den Ungethümen der Höllenschlünde ist auf ewig in seine Sphäre gebannt, oder überhaupt an die Welt der Gelüste, an das Grundübel, gefesselt. Jedes hat die mehr oder weniger verborgene Fähigkeit und die Bestimmung, früher oder später den Banden der Materie sich zu entwinden und höhere und immer höhere Stufen zu ersteigen, bis es der höchsten Verklärung und Vergeistigung, die mit individuellem Dasein überhaupt verträglich, theilhaft geworden. Alles, was da lebt und athmet, soll und muſs Buddha werden. (1)

Büchlein *Tonilchuin tschimek*, einer Art Katechismus, heiſst es (Th. II. der Chrestom. S. 100): „Seit wann sind (die Wesen der Sinnenwelt) abgeirrt (vom rechten Pfade)?" — Seit dem Nicht-Anfang (*derigüleschi ügej tsak etse*) lautet die Antwort. Dieser Ausdruck wiederholt sich noch öfter in anderen mongolischen Texten derselben Chrestomathie, in dem Buche *Dsang-Lun* (s. weiter unten), in dem chinesisch geschriebenen *Tsing-t'u-uen*, das ich dieser Abhandlung übersetzt anreihe, z. B. B. IV, §. 5: „Seit Nicht-Anfang (*tseë wu schi i lai*) haben alle Wesen Sünden des Mundes gehäuft", und an vielen anderen Orten.

(1) Das Verborgensein der höheren göttlichen Natur oder des wahren Seins in allen Wesen setzt die Möglichkeit seiner Entwicklung auſser allen Zweifel. Dahin gehören z. B. folgende Stellen des Buches *Tonilchuin tschimek*: „Buddha's Herz wohnt in allen Wesen" (*Burchanu dschirüken chamuk amidana bui buluju*) .... „Buddha sagte zu (seinem Schüler) Ananda: Wenn ein Wesen das ganz und gar keinen Theil an der Befreiung

Ein Buddha ist, wie die Bücher der Lehre sich ausdrücken, aus dem Sansâra, dem stürmischen Meere des Geburtenwechsels, an das „jenseitige Ufer der Befreiung" gelangt, oder aus dem „Jammer entwichen", und kann für seine Person nie wieder an die Materie verfallen. Aber die Wanderung aus den Sphären tiefster Verworfenheit bis in jenes selige Land vollendet sich niemals in dem engen Kreise eines Erdenlebens, ja nicht einmal in dem sehr weiten eines grofsen Kalpa's oder Weltalters, obschon jeder grofse Kalpa auf 432 Millionen Jahre berechnet wird. Jedes besondere Dasein irgend eines Wesens ist nur ein Glied in der unermefslichen Kette von Existenzen die es seit seinem ersten Werden durchlaufen hat und oft noch durchlaufen mufs. Das Schicksal, welches die Individuen in jedem gegenwärtigen Leben trifft, ist die Frucht der Thaten oder Gesinnungen eines früheren Daseins. Es sind aber der Wiedergeburten darum so erstaunlich viele nöthig, weil der sittliche Entwicklungsgang durch die Sünde so oft gestört und unterbrochen wird. Eine Thierseele kann im nächsten Leben eine Menschenseele, eine letztere kann Bewohnerin eines edleren Körpers im Götterhimmel werden; nicht selten aber erfolgt das Umgekehrte, tiefe Degradation auf ungeheure Zeiträume. Die Grade des Verdienstes oder der Verantwortung entscheiden darüber, ob die Seele eine Zeitlang mit gleichen Schicksalen wieder ins Dasein kommen, und ob ihre Beförderung oder Herabsetzung regelmäfsig fortschreiten soll, oder ob gewisse Mittelstufen der Vergeltung zu überspringen sind.

Da ein grofser Kalpa oder Weltalter für den ganzen Entwicklungsgang einer und derselben Seele bis zu ihrer Befreiung nie ausreicht, so müssen auch die meisten Wesen mit jeder neuen Weltentstehung wieder ins irdische Dasein (im weitesten Sinne) kommen. Was Einer in den letzten Perioden des vorhergehenden Weltalters gethan hat, dafür reift ihm die Frucht, wenn er, nach langem, langem Todesschlaf in den Atomen der aufgelösten alten Welt, im neuen Weltgebäude zu neuem Leben erwacht. Nun aber seit dem ersten Werden schon unzählige, nicht in Gedanken zu fassende

aus dem Jammer hat, sich Buddha zuwendet und auf diese Weise eine Blume im Himmel pflanzt, so erhält es schon hierdurch allein Theil an der Befreiung." .... „Da nun Alle Buddha's Herz in sich tragen, so läfst sich Buddha aus den Wesen ziehen wie die Sahne aus der Milch." (Kowal. Chrest. II, S. 101, 103, 105.)

Weltalter verflossen sind, so mufs auch schon längst am Ende jedes derselben eine Anzahl Wesen befreit, und Buddha geworden sein. Da ferner seit dem ersten Entstehen persönlicher Geister keine Vermehrung derselben Statt findet und jeder Zeugungsprocefs nur die Wiedergeburt einer längst vorhandenen Seele zur Folge hat: so mufs auch die Zahl der Bewohner des Sansâra in jedem Kalpa sich vermindern, mithin der gänzlichen Entvölkerung der Sinnenwelt immer näher gekommen werden.

In dem Mafse nun als der Sansâra sich entvölkert, entsteht und bevölkert sich eine verklärte Region persönlicher *Buddha's*, die von den Zerstörungen des Weltalls unberührt bleibt. Die Regionen der Buddha's bilden die sogenannte erste und zweite Welt, und sind wohl von den Götter-Himmeln zu unterscheiden; denn diese und ihre Bewohner gehören noch, so gut wie unsere Erde, in die dritte Welt, den Sansâra, und theilen auch bei jeder Weltzerstörung das Schicksal der Erde; nur kommen sie zuletzt an die Reihe, da sie aus weit feinerem Stoffe sind. Der ätherische Leib auch der niedrigsten dieser Götter oder Genien widersteht dem Alter und der Auflösung weit länger als der menschliche; auch können sie andere Gestalten annehmen und sich unsichtbar machen, eine Gabe, die der Erdbewohner selten erwirbt; bei dem Allem sind sie der Täuschung, Sünde und Metempsychose unterworfen wie jede niedere Creatur. [1]

In diesen Himmeln, die, mit den zwei Buddha-Welten verglichen, noch sehr materiell sind, hat man den Gottheiten des Hinduismus ihre Stelle angewiesen. Das oberste, zunächst an die Buddha-Räume gränzende Revier ist von den drei Is'wara's (der Trimûrti) bewohnt. Bei jeder neuen Weltentstehung emanirt dieser Himmel zuerst, und zwar aus der untersten Buddha-Region, welche die Region des dreifachen Lichtes heifst; aus ihm erzeugen sich dann die übrigen Götterhimmel und aus diesen die Erde mit der Unterwelt. Eine Weltzerstörung beginnt umgekehrt mit den niedrigsten Regionen und endet mit der Auflösung des Trimûrti-Himmels, worauf aller körperliche Stoff mit den noch unerlösten Geistern von der drei-

---

[1] In der von J. J. Schmidt tibetisch und deutsch herausgegebenen Legendensammlung *Dsang-Lun* sagt (S. 13) ein irdischer König, der aus dem Geburtenwechsel zu treten wünscht, unter Anderem: „Im hohen Götterhimmel geboren, mufste ich die Qual der Entbehrung der Göttergenüsse empfinden, sobald meine Lebenszeit als Gott erschöpft war" u. s. w.

fachen Lichtregion eingezogen wird, die ihn nach geraumer Zeit wieder niederschlägt und so vermittelst der Trimûrti eine neue Weltentstehung vorbereitet.

Dem Brahmâ, Wischnu und 'Siwa, die in gehöriger Ordnung über einander wohnen, zunächst kommt der Himmel des Mâra oder Schimnu und seiner Genossen, oder der mächtigen Versucher, der Spender aller Sinnengenüsse, der Herren des Todes und der Zerstörung ([1]). Über ihnen sollte kein Tod und keine Sünde mehr sein; doch ist wenigstens soviel gesagt, daſs auch die Personen der Trimûrti einmal sterben müssen, wenn gleich ein Wischnu oder Siwa ein ganzes Kalpa und ein Brahma sogar zwei Kalpa's durchlebt.

In dem Himmel der drei Is'wara's ist die Sinnenlust noch unentwickelt; es giebt bei diesen Göttern noch keinen Unterschied der Geschlechter, welcher erst in der Region des Mâra seinen Anfang nimmt. Die tieferen, der Erde immer näher rückenden Himmel sowohl, als die zum Erdsystem gehörenden leuchtenden Körper (Sonne, Mond, Gestirne) und der Scheitel des Weltberges Sumêru, um welchen die Erdtheile als meerumflossene Inseln sich lagern, sind von wohlwollenden Genien bevölkert, deren Stimme als Donner ertönt und unter denen Indra, der Herr aller Elementargeister unserer Erde, besondere Erwähnung verdient.

Da man die Götter als Übergangswesen von der Menschheit zur Buddha-Natur betrachten kann, so war es am einfachsten und folgerechtesten, wenn der Buddhaist ihre verschiednen Classen eben so viele Grade der höheren sittlichen Vollkommenheit darstellen und den einer Wiedergeburt in den Götterhimmeln würdig befundenen Menschen mit allen diesen Götterwürden der Reihe nach bekleiden lieſs, bevor die Welten der Buddha's ihn aufnahmen. Auch unterliegt es keinem Zweifel, daſs alle diese endlichen Götter, nach buddhaistischer Ansicht, irgend einmal Menschen und noch niedrigere Naturen gewesen sind; allein in die Harmonie ihrer von dem Sumêru aufwärts immer zunehmenden sittlichen Würde fahren, so scheint es wenigstens, die Mâra's oder Schimnu's wie ein schneidender

([1]) Tibetisch heiſsen diese Götter *Dud*, was im Sprachgebrauche ungefähr mit unserem Teufel gleichbedeutend. Noch bekannter sind sie unter dem mongolischen Namen der *Schimnu's* d. h. Versucher. Von diesem Worte bildet sich im Mongolischen *schimnulachu*, anreizen, versuchen, Schabernack anthun. Gleichen Ursprungs ist offenbar das mandschurische *simneme*, prüfen, examiniren.

Mifston. Es wird nicht gesagt, auf was für Wegen ein Wesen zu dieser unverdienten Glückseligkeit gelangt, die jedenfalls viele Millionen Jahre dauern kann; auch scheint es sehr schwer, in einem solchen Zustande seine böse Natur jemals zu verläugnen. Hier wie überhaupt in der ganzen Mythologie des Buddhaismus sehen wir die mächtige Nachwirkung der Weltanschauung der alten Hindu's. Diese war auch in die Phantasie des Buddhaisten zu tief eingedrungen als dafs er nicht unwillkürlich sehr viel von ihr in seine neuen Schöpfungen mit hinübergenommen hätte. (1) Allein die Schimnu's sollen auch nicht selber als im Laster versunkene Wesen betrachtet werden; sie verlocken und reizen nur; und die Gewalt dieses Reizes hat etwas Übermenschliches; die verkörperte Versuchung mufs mit Götterkraft begabt sein. Diese Idee wollte man in den Gemüthern der Völker nicht ausrotten; sie durften nach wie vor mächtige versuchende Wesen annehmen, mufsten aber auch glauben, dafs ihre Ränke zu Schanden gemacht werden können und dafs man am „jenseitigen Ufer" von ihnen ganz unangefochten bleibt. Endlich kann man diese Schimnu's auch als Genien betrachten, die, selber gut und bezüglich vollkommen, nur darum zum Bösen verlocken, damit die sittliche Kraft der Wesen bewährt und ihr Sieg über das Laster desto herrlicher werde. (2)

Ich habe schon oben darauf aufmerksam gemacht, dafs Mittelstufen der Vergeltung übersprungen werden können. So kommt es in der buddhaistischen Legende gar nicht selten vor, dafs ein Wesen aus einem Thierkörper unmittelbar in den eines irdischen oder himmlischen Genius, selbst

(1) So ist ihm ein Brahma noch der Urheber jeder neuen Weltentstehung, die erste emanirte Intelligenz aus dem Lichtreiche, welches, wie Schmidt richtig bemerkt, nichts Anderes als das in sich selbst verschlungene unpersönliche Brahm der Hindu's ist.

(2) Schmidt citirt in seinen Anmerkungen zum *Sanang-Setsen* (S. 312) eine Stelle des Buches *Dabchurlik Erdeni*, worin gesagt wird, es sei ein grofser Irrthum, wenn man behaupte, Dêwadatta, angeblich ein verkörperter Schimnu-Fürst und der beständige Widersacher des vollendeten Buddha's Sâkjamuni, sei in der That dessen Feind und Hasser gewesen. Nach diesem Buche war Dêwadatta (d. i. *Theodatus*) selbst ein Buddha, und erzeigte Jenem nur darum so viel Herzeleid, damit seine hohen Vorzüge befestigt würden. Aber ein Schimnu kann nie zugleich ein Buddha sein, und im Buche *Dsang-Lun* ist Dêwadatta, so oft er vorkommt, als ein gründlicher Bösewicht dargestellt, der für seine Verbrechen in der Hölle wiedergeboren ward (*Dsang-Lun*, S. 134, und an vielen anderen Stellen). Wie stimmt das zu den Angaben des *Dabchurlik Erdeni*?

eines von den höheren Kategorieen, übergeht; so gelangt ein Mensch, der schon in diesem Leben Geistlicher wird und die Heilslehre ergründet, oder der um seiner Mitwesen willen einen freiwilligen Opfertod stirbt, unmittelbar ins Jenseits der Befreiung, in die verklärte Buddha-Welt, und ist ihm alsdann die ganze Götter-Laufbahn für ewige Zeiten erlassen, da er jetzt schon die mächtigsten Dêwa's weit überflügelt hat. (¹) Auch werden diese in der Legende dargestellt, wie sie voll des tiefsten Mitgefühls und der innigsten Verehrung auf jeden frommen Dulder, der eben eine That grofsartiger Selbstaufopferung vollbracht hat, einen mit heifsen Götterthränen vermischten Blüthenregen fallen lassen, während alle Himmelsregionen wanken und furchtbare Donner durch die Lüfte rollen. — Selbst in dem Himmel der Schimnu's kommen edlere Seelen, die vorher Menschen oder Thieren eingewohnt, wieder ins Dasein, demüthigen die machtvollen Versucher mit Worten und Werken, und erzeugen tugendhafte Gedanken in ihnen, womit angedeutet ist, dafs auch ein Schimnu nicht in seiner Sphäre bleiben soll. (²)

So ist es mit dem gleichsam zu den Füfsen der Buddha's ruhenden Pantheon bestellt, in welchem sogar die zu Is'wara's (Personen der Trimûrti) beförderten Wesen noch „mit gefalteten Händen das unermefsliche Tugendverdienst der Bewohner des Jenseits preisen". Aufser den Gottheiten der Hindu-Lehre haben die Buddhaisten nur wenige Nationalgötter anderer Völker ausdrücklich und namentlich in dieses Pantheon aufgenommen; da es aber der Götter oder Genien in den Himmeln, den Sternen, auf dem

(¹) Viele Beispiele findet man zerstreut im Buche *Dsang-Lun*. Im ersten Capitel desselben (S. 10) begiebt sich der Gott Indra zu einem unter freiwillig übernommener Körperqual endenden Monarchen, und fragt ihn, ob dies um der Lehre willen geschehe, oder ob er ein Fürst der Dud (Schimnu's), ein Siwa, ein Brahma werden wolle. Der König antwortet: diese seine Handlung sei nicht aus Verlangen nach den höchsten Genüssen der Sinnenwelt entstanden, sondern aus Sehnsucht nach der Buddha-Würde. — Ebendaselbst (S. 16) sagt ein sein Lebensende nahe fühlender Indra kummervoll: da gegenwärtig kein Buddha in der Welt seinen Sitz habe, und die Heilslehre aus der Welt verschwunden sei, so wisse er nicht, in wessen Schutz er sich begeben solle. Eine andere Gottheit empfiehlt ihm, den Schutz eines damaligen grofsen Königs dieser Erde anzuflehen, den sein Eifer und seine unermüdliche Standhaftigkeit ohne Zweifel unmittelbar zur Buddha-Würde befördern würden u. s. w.

(²) *Dsang-Lun*, S. 387 ff.

Sumêru, in Quellen und Bäumen, in den Elementen, unzählige gibt, so stand es dem nichtgeistlichen Bekenner einer anderen Religion frei, die gewohnten Gegenstände seiner Verehrung in der Mythologie der neuen Lehre wieder zu begrüſsen und etwa noch zeitliches Glück von ihnen zu erbitten. Die bösen Geister anderer Völker wurden nicht auf gleiche Stufe mit den Mâra's (Schimnu's) gestellt, sondern durch Bannsprüche den weit unedleren Dämonen des Hinduismus, den Asura's u. s. w. beigesellt, welche in bodenlosen Schlünden des Sumêru hausend, eine Stufe der auf ungeheure Zeiträume verdammten Wesen sind, und mit Indra und den ihm zunächst untergeordneten guten Geistern des Sumêru vergebliche Kämpfe führen. Sie sind ganz in der Gewalt der hohen Schimnu's und nur ihre Werkzeuge.

Alles muſs endlich Buddha werden — dies haben wir bereits oben gesagt, aber auch bemerkt, daſs der Buddhaismus keine ewige Individualität zulasse. Es sind daher die Buddha's selber, Trotz ihrer unbegreiflich vergeistigten Natur, persönlich vergängliche Wesen. Jeder Buddha durchlebt in den Sphären der tiefsten Beschauung und vollkommensten Reinheit noch unermeſsliche Perioden immer steigender Vergeistigung seines Wesens, in deren Verlaufe er aber viele tausend Mal in den Sansâra sich hinabsenkt und irdische Leiber annimmt, um nach einiger Zeit wieder auszutreten. Diese Verkörperungen oder Menschwerdungen erfolgen in freier Übereinstimmung mit den Forderungen des Schicksals, nicht unbewuſst und willenlos, wie die Geburtswechsel der Metempsychose, und haben nur das Heil der noch unfreien Wesen aller Grade zum Zwecke. (1) So oft ein Buddha im Götterhimmel oder auf Erden erscheint und verweilt, wo er dann gewöhnlich in die Hülle eines Geistlichen sich kleidet, und bald aus dem Leibe einer irdischen Mutter, bald aus einer Lotosblume, dem Sinnbilde der Heiligkeit, ins Dasein kommt, widmet er sich ganz dem Geschäfte der Erlösung, weckt die Seelen aus ihrem moralischen Schlummer, und mahnt durch sein eignes Beispiel zum Entsagen und Wohlthun. Wo es nöthig erscheint, ver-

---

(1) Sie sind die Awatâra's der Hindu's, von अवतृ herabsteigen, sich herabsenken, d. h. vom Himmel. Im Mongolischen wird eine solche Herabsteigung oder freiwillige Menschwerdung durch das Wort *chubilghan*, Selbstverwandlung (von *chubilchu*, sich verwandeln) bezeichnet, aus welchem Schmidt ein deutsches Adjectiv chubilganisch gebildet hat. Verwandt ist das Wort mit dem mandschurischen *kûbulime*, verändern.

richtet er Wunder und bannt mit Zaubersprüchen die tückischen Geister, die irgend ein Land in geistiger Dumpfheit und moralischem Verderben halten. Eine dieser Menschwerdungen ist aber die letzte; in ihr wird der Bôdhisatwa ein allerherrlichst vollendeter Buddha, begründet eine Epoche der Heilslehre, und scheidet dann, um auf ewig in den Nirwâna einzukehren. (¹)

Das Wort *Nirwâna* (d. h. Auswehung, Verlöschung) wird in verschiednem Sinne genommen, ein Umstand, den man noch zu wenig beachtet hat. Es bezeichnet oft nur die Buddha-Welten, oder den zeitlichen Tod, wenn er dahin fördert, und steht insofern dem Sansâra gegenüber. Aber so heifst auch in viel abstracterem Sinn eine über allen Sphären der Buddha-Persönlichkeit culminirende ewige Region, in der es keine Persönlichkeit und Offenbarung überhaupt mehr geben kann — ein irdischen Sinnen und irdischem Denken ganz unfafsliches Sein, das, mit der Welt der Erscheinungen verglichen, vollkommenes Nichts ist und bleiben wird, obschon es alle Wesen absorbirt — das Endergebnifs der absolutesten Scheidung des Geistes von der Materie. In den höchsten, an den Nirwâna gränzenden Buddha-Regionen, deren Bewohner keine Gestalt mehr haben, ist wenigstens immer noch Individualität und die Fähigkeit des Erscheinens; sie sind noch ein begreifliches Etwas und eben darum nicht ewig; im Nirwâna aber fliefst alles befreite Geistige zu einer absoluten Monas zusammen; aus den unzähligen Buddha's wird unpersönliches Buddha.

Da die Sinnenwelt mit ihren Genüssen und Lockungen vergänglich ist, so gilt sie dem Buddhaisten als wesenloses Trugbild, als ein Nichts von scheinbarer Wirklichkeit. Man mufs diesem irdischen Nichts sich entwinden um des ewigen Nichts theilhaft zu werden, welches Letztere im Grunde nur ein scheinbares Nichts und die wahre Wirklichkeit ist. Sansâra und Nirwâna können also, richtig verstanden, Beide hohl

(¹) Bôdhisatwa ist jeder noch unvollendete Buddha, d. h. dessen Bestimmung, eine Epoche der Heilslehre zu begründen, noch mehr oder weniger fern liegt. Ein Wesen des Sansâra, das sich dem Opfertode weiht, wird gewöhnlich schon im Augenblick dieser Handlung so genannt. Unrichtig ist es, wenn Schmidt (der sonst mit dem Charakter eines Bôdhisatwa's sehr gut vertraut ist) in seinem mongolischen Wörterbuche den Begriff mit „Wesen von höherer Bestimmung" definirt; denn das ist ja nach der buddhaistischen Lehre jedes mit einer Seele begabte Wesen.

oder leer genannt werden. „Der Sansâra — so heifst es in einer Art von buddhaist. Katechismus — ist seiner Wesenheit nach leer; seiner Form nach trügerisch, seinen Wirkungen nach verderblich. Der Nirwâna ist auch seiner Wesenheit nach leer; aber er vernichtet jede Täuschung und befreit von allem Übel." (1)

Die Verachtung alles Dessen, was auf den irdischen Sinn wirkt, hat sich sonach bei den Buddhaisten so weit gesteigert, dafs sie selbst in der unendlichen Fortdauer der erhabensten denkbaren Intelligenz als solcher keine würdige und die Schicksalsforderungen befriedigende Bestimmung sehen. Und sie verfahren dabei unläugbar folgerecht. Mit der Weltgestaltung und dem Werden der Einzelwesen ist das Übel entstanden oder wenigstens aus dem schlummernden Keime entwickelt worden; mit der Wiedervernichtung dieser Welt und der Rückkehr alles individuellen Seins in ein von allem Etwas ewig befreites Nichts ist also das höchste Gute erst wahrhaft verwirklicht. Eine Seligkeit, die für den entfesselten Geist aus immer tieferer Durchdringung der Gesetze eines gränzenlosen Weltalls (2) und aus ewigem Zusammenwirken mit anderen verklärten Intelligenzen sich ergäbe, widerstreitet dem Systeme. Das individuelle Bewufstsein, das ihn einst zur tiefsten Entwürdigung geführt, mufs als letztes, am freien Geiste haftendes Maal, als letzte Spur der Unvollkommenheit, als letztes Etwas ebenfalls untergehen, sobald er alle Zwecke seines Daseins, deren höchster die Begründung einer Epoche der Heilslehre, erfüllt hat.

Dem buddhaistischen Principe gemäfs, giebt es also von jeher eine Tendenz der Seelen, an die Materie zu verfallen, in ihr unterzugehen, und die entgegengesetzte, sich von der Materie loszukämpfen. Beides geschieht, wie unzweideutig gesagt wird, durch sittliche Freiheit und innere Fähigkeit zur Selbsterhebung, von welcher auch die am tiefsten gesunkene Seele noch

(1) Kowal. Chrest. II, S. 99. — Vergl. im Buche *Tsing-t'u-uen* Cap. X, §. 4 und §. 6.

(2) Das Weltgebäude der Buddhaisten wird eben so wenig räumlich als zeitlich endlos gedacht. Ihre sogenannte dritte Welt oder ihr Sansâra besteht aus tausend Millionen solcher Erden und Götterhimmel wie die unsrigen; sie zerfallen in das sogenannte kleine, mittlere und grofse Tausend, von denen jedes seine eigene Umgränzung hat. Der jedesmalige vollendete Buddha einer Weltperiode zeigt sich in diesem ganzen Universum wirksam. Etwas Ausführliches über den Gegenstand findet man bei Schmidt in seiner Abhandlung über die dritte Welt der Buddhaisten.

ihren Theil hat, nicht durch zwingende Nothwendigkeit oder übernatürliche Einwirkung. So oft ein Wesen edle Gesinnungen fühlt, die wie ein Strahl in sein verdunkeltes Inneres fallen, heifst es von ihm, es habe Gefühle des Mitleids, des thätigen Erbarmens, der liebenden Aufopferung zum Besten Anderer, oder noch kürzer, es habe Buddha-Gedanken in sich erzeugt.

Nun entsteht aber die Frage: wie denn Consequenzen unserer Gesinnungen und Handlungen zu erklären sind, die von der moralischen Freiheit ganz unabhängig zu sein scheinen. Wer verhängt die zeitliche Vergeltung für Gutes oder Böses in einem künftigen Dasein? Wer befördert die Seelen der Guten zur Wiedergeburt in Götter-Reichen oder zum Austritt aus der Zeitlichkeit? Wer bannt die Seelen Lasterhafter in thierische Körper oder stöfst sie in unterirdische Höllen-Reiche, wo sie viele Millionen Jahre hindurch namenlose Qual erleiden? Ein höchstes Wesen, das, dieser Welt gleichsam gegenüberstehend, die Vergeltung verhinge, wird nicht angenommen, und auch die Buddha's, die übrigens selber von unten auf dienen müssen, üben niemals ein Richteramt, verfügen nie über die Zukunft einer anderen Seele. Hier kommen wir also immer wieder auf das allgewaltige Schicksal, das allerdings ein noch unbegreiflicheres Etwas sein müfste als Nirwâna selber. (1).

Nach meiner Ansicht ist der Stifter des Buddhaismus von dem dunkeln Gefühle geleitet worden, dafs mit der Tendenz zur Selbstveredlung auch Wille und Fähigkeit, sich selber Vergeltung zu schaffen, in die Geisterwelt, die ja nur Individualisirung des Absoluten, gelegt sei. Diese Eigenschaften wirken aber, so lange sie in dem Ocean des Sansâra sich umtreiben, ihnen selber unbewufst, d. h. der Allgeist spricht sich in den Individuen sein Urtheil und vollstreckt es: diese werden erst dann wenn alle Schuppen von ihrer Sehkraft gefallen sind, wenn sie, über den Sansâra erhaben, die ganze Kette ihrer eignen und der Existenzen Anderer mit Buddha-Augen überschauen, zu der Erkenntnifs gelangen, dafs alle grofsen und kleinen Weltgeschicke im Grunde ihr eigenes Werk gewesen sind. (2)

---

(1) Alle unfreiwilligen Wiedergeburten sind Werke des vergeltenden Schicksals, des *dsajaghan* der Mongolen. Man sagt: durch den Rathschlufs des Schicksals (*dsajaghanu erkeber*) ins Dasein kommen. S. z. B. die Erzählung in Kowal. mongol. Chrest. Th. I, S. 124.

(2) „Ein Buddha kennt das Vergangene und das Zukünftige in ihrer Unendlichkeit wie eine ihm in die Hand gelegte Frucht." *Dsang-Lun*, S. 379. — Von den Göttern wird be-

Nirwâna ist die Leerheit, die einst alles Geistige, als persönlich Erloschenes, in sich einschliefsen wird, und gleicht insofern dem Ur-Sein vor jeder Weltentstehung. Sein wesentlicher Unterschied vom Letzteren ist aber der, dafs alles Leben und alle Materie — gleichsam als Niederschlag — aus dem absoluten Ursein hervorgegangen sind, wogegen aus Nirwâna in alle Ewigkeit nichts mehr hervorgehen kann, nicht einmal geistige Individualität, geschweige denn Materie. Durch das collective Streben und Kämpfen der vielen Milliarden Seelen wird das grofse Selbsterlösungswerk des absoluten Weltgeistes vollbracht; und die gewordene Welt ist ein nothwendiges Übel, weil nur auf diesem Wege der endliche Sieg des Geistes möglich wird.

* * *

In jedem grofsen Kalpa, also in jeder Weltperiode von einem Werden bis zu einer Zerstörung, (1) erscheinen nach einander Eintausend vollendete Buddha's als Weltheilande und Erneuerer der Nichtslehre. Alle kommen im nördlichen Indien ins Dasein, und ihre Namen, Familie, Lebensdauer u. s. w. sind durch den zuletzt Erschienenen schon geoffenbart worden. (2) Die Weltperiode in der wir jetzt leben, hat erst vier dieser erhabensten Wesen erscheinen sehen; das vierte war der Buddha Sâkjamuni, dessen nächster Nachfolger schon in fünftausend Jahren erwartet wird. (3) Dieser, jetzt natürlich noch unvollendete Buddha oder Bôdhisatwa, heifst Maitrêja, bei den Chinesen Mi-li.

---

merkt, dafs sie, wenn sie von scharfem Verstande sind, wenigstens wissen, aus welcher besonderen Ursache sie als Götter ins Dasein gekommen. Ebds. S. 155.

(1) Grofser Kalpa, im Sanskrit *Mahâkalpa* महाकल्प heifst ein ganzes Weltalter, weil jedes in vier kleinere Kalpa's zerfällt und diese wieder je in zwanzig kleinste. Die tausend Buddha's erscheinen allemal in der zweiten Hauptperiode oder dem zweiten der kleineren Kalpa's, welcher die Periode der Stätigkeit, oder die treffliche, glückbringende, भद्र genannt wird.

(2) Diesem Gegenstand ist ein eigener Sûtra gewidmet, den unsere Königl. Bibliothek in chinesischer Sprache besitzt. Er ist betitelt:

千 佛 名 經

ts'ian foĕ ming king

d. h. Heiliges Buch von den Namen der tausend Buddha's.

(3) Über die Geburt und Lebensumstände 'Sâkjamuni's: J. J. Schmidt in seinen

Während seines Erdenwallens erlöst jeder herrlichst Vollendete besonders in Indien, dem ewigen Mutterlande der Lehre, viele Wesen und weckt das sittliche Bewufstsein Unzähliger. Im Gewand eines schlichten Bettelmönches herumziehend, lebt er von milden Gaben, duldet grofsmüthig die Verunglimpfungen und boshaften Neckereien verkörperter Schimnu's, und umgiebt sich mit einem eben so zahlreichen als gemischten Kreise von Schülern und Hörern, unter denen sogar eingefleischte Bôdhisatwa's, also unvollendete Buddha's, sich befinden, von denen man glauben sollte, dafs ihnen nichts mehr zu erlernen und zu ergründen bleibt; die aber Theils zu diesem Zwecke, anderen Theils um für längeres Bestehen der Lehre in Indien und Ausbreitung derselben in anderen Ländern unmittelbar oder mittelbar thätig zu sein, aus ihren Sphären herabgestiegen sind. Ihnen überträgt der Vollendete, wenn er auf ewig scheidet, die Fortsetzung seines Werkes. (1)

* * *

Ein System, wie das buddhaistische, konnte wohl unter Himmelsstrichen gedeihen, wo die Seele, durch eisernen Despotismus wie durch eine Schicksalsmacht niedergedrückt, ihren Ansprüchen an das Leben ohne zu grofse Selbstverläugnung entsagen kann. Wo kein frisches Bewufstsein der angebornen Rechte, kein edler Trotz gegen Tyrannei in dem Menschen aufkommt: da rafft er wohl Alles was er an moralischer Kraft besitzt, zusammen, um es, statt gegen seinen Unterdrücker, gegen sich selbst zu kehren. Die berühmten Worte, in welchen die äufserste Selbstverläugnung so grausig gemalt ist: „seine abgeschundene Haut als Papier, die Splitter seiner Knochen als Griffel, sein Blut als Tinte gebrauchend, das Gesetz Buddha's niederschreiben", sind ihm nicht schreckhaft. (2) Er ertödtet in seinem In-

---

Forschungen u. s. w. Petersburg 1826. — Kowalewskji a. a. O. II, S. 1-23. des mongol. Textes. — Salisbury's *Memoir on the History of Buddhism.* — Foucaux: *Spécimen du Gya-tcher-rol-pa, partie du chap. VIII, contenant la naissance de Çakya-Mouni. Texte tibétain, traduit et accompagné de notes. Paris.* 1841.

(1) Jeder vollendete Buddha wird auch der eben so oder auf gleiche Art (d. h. wie seine Vorgänger) gekommene, im Sanskrit तथागत (*tathâgata*), chinesisch 如來 (*ju-lai*) genannt.

(2) In dem 華嚴經 *Hoa-ien-king*, einem chinesischen Sûtra der Königl. Bibliothek, sind diese Worte dem Bôdhisatwa P'u-hien in den Mund gelegt.

nern die Lust an Allem, was dieses Leben Erfreuliches bietet; er fügt zu den Prüfungen, die ihm sein Schicksal und Andere auferlegen, noch freiwillige, und kennt keine Freiheit, als Befreiung von der Welt, kein Sehnen, als ein auf überirdische Zustände gerichtetes. Von diesem Standpuncte betrachtet, mufste der Buddhaismus den Gewalthabern Asiens sehr willkommen sein; denn er lehrt, dafs, wer im gegenwärtigen Leben, auch scheinbar ohne alles Verdienst, einen hohen Rang, einen Thron einnimmt, oder überhaupt vorzugsweise mit Glücksgütern gesegnet ist, durch verdienstliche Handlungen eines früheren Daseins diese Vortheile erworben hat. Alle Glücksgüter, Würden und Reichthum, sind zwar im buddhaistischen Sinne als solche eitel; allein sie werden dem irdischen Wesen hauptsächlich darum verliehen, damit es das baldmöglichste ewige Heil seiner Mitwesen desto wirksamer fördern könne. Mifsbrauch derselben bestraft sich von selbst in einer künftigen Existenz (1); allein er darf nicht durch Andere zum leiblichen Nachtheil des Sünders unmöglich gemacht werden; daher unbedingtester Gehorsam und unbedingteste Unterwürfigkeit dem Buddhaisten immer Pflicht bleiben. Es ist keine Lage denkbar, in der es gestattet wäre, seine Demuth, Langmuth und Duldung einmal bei Seite zu setzen.

Bei dem Allem hat der Buddhaismus in seiner ursprünglichen Gestalt und mit allen seinen Anforderungen an den Sterblichen nie Gemeinbesitz einer ganzen Nation werden können. Schon die Lehre von unaufhörlicher Vergeistigung bis zu endlicher Vernichtung war für die grofse Mehrzahl theils unfafslich, theils nicht sehr verlockend: die an diese Lehre geknüpften Gebote aber: aller seiner Leidenschaften bis zur Ertödtung Meister zu werden, kein Wesen, sei es auch das verachtetste und peinigendste Insect, jemals zu tödten, oder ihm sonst ein Leid anzuthun, niemals einen Bissen Fleisch zu geniefsen u. s. w. waren in jeder gröfseren menschlichen Gemeinschaft unpraktisch. Um ganz im Sinne der Heilslehre zu leben, hätten die Menschen ohne Ausnahme in Klöster oder Einsiedeleien sich zurückziehen und nur der Beschaulichkeit, der Asketik und dem Wohlthun ihre Kräfte widmen müssen. Dies war der kürzeste Weg zur Entvölkerung des

---

(1) Könige und Beamtete, die ihre Gewalt mifsbrauchen, werden in der Regel unmittelbar nach ihrem Tode als Meerungeheuer wiedergeboren, an deren Körper eine Menge Gewürm sich ansiedelt u. s. w. *Dsang-Lun*, Cap. XV.

Sansâra; diesen Weg aber zu wandeln, fühlten selbst in dem lebensmüden Mutterlande des Buddhaismus verhältnifsmäfsig nur Wenige innern Beruf.

Der geistliche Bekenner und Pfleger der Buddha-Lehre lebt (oder lebte ursprünglich) nur dem „Jenseits der Befreiung". Er mufste alle Bande, die ihm das irdische Leben als solches theuer machen konnten, wenn er sie schon geknüpft hatte, zerreifsen. Wegen seines Unterhalts war er nur auf milde Gaben der Laien angewiesen; diesen spendete er dafür das Almosen der Lehre, oder er opferte ihnen, wo es zu ihrem Heile dienen konnte, sein irdisches Dasein durch freiwilligen Tod. (¹) „Alles — so heifst es im *Hoa-ien-king* — was der angehende Bôdhisatwa den Wesen erzeigt, das erzeigt er Buddha selber, und indem er die Wesen erfreut, erfüllt er Buddha mit Götterfreuden".

Die Einsamkeit des Bettelmönchs war ganz der geistigen Vertiefung, dem ध्यान *dhjâna* oder समाधि *samâdhi* gewidmet. Sein Geist durchwallte schon hienieden alle Stufen jener abgezogenen Zustände, welche der ewigen

(¹) Selbstmord um seiner selbst willen, war, wie es scheint, nur dann gestattet, wenn man einer dringenden Versuchung nicht anders widerstehen zu können glaubte. S. die Legende im *Dsang-lun*, S. 138 ff. — Selbstpeinigungen hatten nur Werth, sofern sie der Abstraction von irdischer Lust und irdischem Schmerze Vorschub thaten, also die Ergründung der Nichts-Lehre förderten. Beispiele ebds. im ersten Capitel. — Selbstopferung war an ihrer Stelle, wenn durch Preisgeben des eigenen Körpers das Leben eines anderen Wesens gerettet werden konnte. Dabei ist nun zwar vornehmster Zweck, dafs die Creatur durch eine solche zu ihrem Wohl verrichtete Handlung der edelsten Selbstverläugnung auch moralisch erweckt und ihrem Seelenheil näher gebracht werde; aber von stellvertretender Genugthuung, die ohne das Verdienst und Zuthun der Wesen ihnen Gnade verschaffte, ist nicht die Rede. Nur eine mir bekannte Stelle in einer Legende des *Dsang-lun* (S. 106), auch mongolisch in Kowalewskji's Chrestomathie (Th. I, S. 26-37), könnte in diesem Sinne zu deuten sein. Hier sättigen sich viele Insecten an dem Fleische eines Wesens, das seine Haut bereits von einem Menschen, der ihrer um jeden Preis bedurfte, hat abziehen lassen. Alle jene Insecten, heifst es dann, seien nach ihrem Tode in den Götterhimmeln wiedergeboren worden. Die Insecten geniefsen von dem Fleische des Dulders und gelangen so (mit Übergehung der Menschheit!) zur Götterseligkeit. Soll nichts als dumpfe thierische Begierde sie zu dem Genufs angetrieben haben, so kann freilich nur ein Wunder der stellvertretenden, für Andere büfsenden Gnade gedacht werden, und zwar Eines, das die entsetzlichste Crassheit der Vorstellungen voraussetzte. Sind aber die Insecten durch den Opfertod des besagten Wesens in solchem Grade moralisch erweckt worden, dafs ihre Wiedergeburt im Himmel sich von selber verstand, so begreift man nicht, was der Genufs des Fleisches, welcher die Qualen des Sterbenden nur vermehrt, dazu thun soll.

Auflösung im Nirwâna entgegen führen, und die er, nach Abstreifung der irdischen Hülle, als befreites Wesen auch räumlich durchwallen sollte. Wer hienieden in den geistlichen Stand eintrat, der ward, wenn er die Vorschriften der Lehre recht gewissenhaft beobachtete, nach seinem irdischen Hinscheiden dem Ocean des Jammers entrückt; denn er hatte die schrecklichen versuchenden Götter überwältigt. „Das Verdienst des Eintretens in den geistlichen Stand — sagen die Bücher der Lehre — ist nicht in Worte zu fassen. Der geistlich Gewordene wird durch das Wasser der Sûtra's (heiligen Bücher) durchaus gereinigt, indem es allen Schmutz der Sündlichkeit von ihm abwäscht, und, nachdem es die Qualen des Sansâra völlig beseitigt hat, zur Grundursache des Entschwindens aus dem Jammer wird."

An den Nichtgeistlichen ergingen weit mildere Forderungen. Wenn dieser an die Vortrefflichkeit der Lehre und an ihre Verheifsungen glaubte, wenn er der gröbsten Vergehungen sich enthielt, den heiligen Bildern und den Sthûpa's, welche die Asche des irdischen Leibes eines Buddha bergen, Ehrfurcht bewies und der Geistlichkeit das zum Leben Nothwendige aus gutem Herzen spendete: (1) so konnte dieser auf manche glückliche Wiedergeburt in der vergänglichen Welt rechnen, und die grofse Menge hatte bei ihren so materiellen Begriffen von Seligkeit keine höheren Wünsche. Von wunderbarer, über dieses Leben hinausreichender Kraft des Gebetes zu einem persönlichen Buddha scheint in alter Zeit nichts vorzukommen; denn die Wunschgelübde der Frommen (s. weiter unten) verlangen eine andere Deutung. Unter den Verdiensten des Laien wurde das Almosengeben an die Geistlichkeit bald überwiegend; und die kleinen Gaben der Liebe und Verehrung, welche weiland in den Betteltopf des blutarmen Mönches fielen, hatten sich ungefähr zwei Jahrtausende später in ungeheuere, unschätzbare Spenden verwandelt, die Kaiser und Könige an den Hof mächtiger Oberpriester abgehen liefsen, um aus Religiosität oder aus Politik, oder von beiden Motiven angetrieben, der Gunst dieser vom Volke angebeteten Patriarchen sich zu erfreuen.

---

(1) „Das Tugendverdienst des gabenspendenden Laien hat den reichlichsten Besitz von Glücksgütern während zehn (auf einander folgenden) Geburten zur Folge; oder auch stets wiederkehrende Geburt in den sechs Götterhimmeln; wer aber Jemand in den geistlichen Stand treten läfst, dessen Tugendverdienst ist ungleich gröfser." *Dsang-lun*, S. 107.

China war das erste Reich Hinterasiens, in welchem die Buddha-Lehre Eingang fand. Der Legende zufolge liefs 'Sâkjamuni, nachdem er persönlich, aber vergebens, in diesem Lande das Heil gepredigt hatte, einen Awatâra des grofsen Bôdhisatwa Mañdschus'ri auf dem Berge *U-tai-schan* in der heutigen Provinz *Schan-si* ins Dasein kommen. Die chinesische Geschichte weifs nichts von einem göttlichen Apostel, der von jenem Berge aus das Bekehrungswerk China's begonnen hätte; allein die betreffende Sage mufs früh unter den Buddha-gläubigen Chinesen gelebt haben, da bereits im fünften Jahrhundert u. Z. ein Kaiser von der Dynastie *Uei II* (den vom Baikal-Lande her eingewanderten *To-pa*, vermuthlich Stammesverwandten der Mongolen) auf jenem Berg einen Klostertempel gründete, der im dreizehnten Jahrhunderte durch den mongolischen Chaghan der Dynastie *Yuan* erneuert ward.

Schon 217 vor u. Z. soll ein *'Sramana* oder *'Samana* (1) aus Indien als wandernder Bekehrer in der heutigen Provinz *Schen-si* (dem nordwestlichsten China) erschienen, und um die Zeit der Geburt Christi sollen Buddha's Anhänger überall an den Gränzen verbreitet gewesen sein, aber noch keinen Glauben gefunden haben. Die Einführung der Lehre auf Befehl eines Kaisers, den angeblich ein wunderbarer Traum und seine Deutung dazu bewogen, datirt vom Jahre 64 u. Z. Sie heifst bei den Chinesen *Schĭ-kiáo* oder *Foĕ-kiáo*, Lehre des *Schĭ* oder *Foĕ* (2); und die geist-

---

(1) Das Erstere ist die Sanskrit-, das Andere die Pali-Form, beide von der Wurzel श्रम्, deren Bedeutungen sich am besten so ordnen lassen: 1) ermüdet, abgemattet sein, daher auch unglücklich sein, wie das italiänische *lasso* ermüdet und unglücklich bedeutet; 2) strenge Bufsübungen thun. Sie ist verwandt mit dem persischen شرم *scherm* und dem deutschen Scham. Das Wort श्रमण wird von den Chinesen durch *scha-men* ausgedrückt, und darf nicht mit dem tungusischen Worte *saman* (Schamane) verwechselt werden. Siehe meinen Artikel über den Doppelsinn des Wortes Schamane u. s. w. (Abhandl. der Akad. 1842.) Eine sehr gute Definition des Wortes in dem chinesischen Sûtra *Foĕ-schuŏ-sée-schĭ-tschang-king* lautet: „der seinen Verwandten entsagt, sein Haus verläfst, und sich's zum Gesetz macht, sein Herz (Inneres) zu erkennen, zum Ur-Sein durchzudringen und das Nichts zu lösen (d. h. zu ergründen)." —

(2) *Schĭ* ist eine Abkürzung von 釋家 *Schĭ-kia* für Sâkja, dem Familiennamen des Stifters; *Foĕ* (auch *Fŭ* gesprochen) steht für 佛陀 *Foĕ-t'o* oder *Fŭ-t'a*, d. i. Buddha. Der Name wird von den Chinesen durch 覺 *kiŏ*, der er-

lichen Bekenner derselben in China und Japan werden von den Europäern Bonzen oder Bonsen genannt, welcher Name ohne Zweifel aus dem chinesischen 梵僧 *Fan-seng*, d. i. Geistlicher aus Indien, nach der in Japan gebräuchlichen Aussprache, entstanden ist. ([1]) Eine schöne Blüthezeit erlebte der Buddhaismus oder Foismus in China besonders zu Anfang unseres vierten Jahrhunderts, als ein sehr begabter, im *Riddhi* ऋद्धि oder der Zauberkunst wohlerfahrner Lehrer, den die Chinesen *Fŭ-t'u-tsching* nennen, aus Indien kam, und am Hofe der *Tschao* in Nordchina grofse Gnade fand. ([2]) Überhaupt wurde der ausländische Cultus auch in späteren Jahrhunderten vorzugsweise im nördlichen China begünstigt, das bald in seinem ganzen Umfang, bald wenigstens stückweise, den Wandervölkern der *Scha-mo* zur Beute ward. Die Gelehrten sahen unterdefs den Erfolg des Foismus mit Scheelsucht und hörten nicht auf, die Lehre sowohl als ihre Prediger zu verdächtigen. Auch mit den *Tao-see*, die sich ihnen nachmals in vielen Puncten assimilirten, hatten sie anfänglich hartnäckige Kämpfe zu bestehen. Eine heftige Verfolgung von Oben traf den Foismus im J. 446, als man in einem ihrer Klöster einen grofsen Vorrath an Waffen entdeckt haben wollte. Damals liefs *T'ai-wu-ti*, der dritte Kaiser des Hauses *Uei II* (der Topa-Tataren) in seinem ganzen Reiche die Bücher der Buddhaisten verbrennen, ihre heiligen Gebäude zerstören, alle Mönche hinrichten, und verbot die Annahme ihrer Religion bei Lebensstrafe. Aber sein Enkel *Uen-tsch'ing-ti* stellte gleich bei seiner Thronbesteigung (452) die fremde Reli-

---

wacht ist, erklärt. Eine ähnliche Verstümmelung, wie *Schĭ* und *Fŭ*, ist *Seng* für die Geistlichen, statt 僧伽 *seng-k'ia*, im Sanskrit सङ्घ.

([1]) Das chinesische *fan* wird in Japan *bon* ausgesprochen und für *seng* spricht man *sou*. Übrigens vertauscht man *seng* (Geistlicher) in dieser Zusammensetzung auch mit *see* (Lehrer), und dann entsteht *fan-see*, in Japan *bon-si*.

([2]) Eine ausführliche Biographie dieses Mannes befindet sich in der officiellen Geschichte des Kaiserhauses *Tsin*, chinesisch 晉書, im biographischen Theile, Buch 95; ferner in dem biographisch-anekdotischen Sammelwerke 太平廣記, von welchem die Königl. Bibliothek zu Berlin ein Exemplar besitzt. — Die After-Dynastie *Tschao* 趙, Zeitgenossin der *Tsin*, war von *Hiong-nu's* gegründet und dauerte nur von 308 bis 352.

gion wieder her, und gestattete in jedem Districte die Erbauung eines Klosters. *Siuan-wu-ti* von derselben Dynastie (500-512) war dem Foismus aufserordentlich ergeben; man schätzte unter ihm die Zahl der eingewanderten *Scha-men* auf 3000, und die der vorhandenen Klostertempel auf 13000. — Das grofse und mächtige Kaiserhaus *T'ang* selber that dem chinesischen Buddhaismus eine Zeitlang bedeutenden Vorschub, und unter den sogenannten fünf kleinen Dynastieen (907-960) entsagten einzelne Kaiser (wie Karl V!) dem Throne, um ihr Leben in Klöstern zu beschliefsen. Ihren letzten Aufschwung nahm die Lehre in der mongolischen Periode welche 1368 endete.

So viele vorübergehende Triumphe der Buddhaismus auf chinesischem Boden gefeiert hat, und so volksthümlich er dort in gewissem Betrachte geworden: so hat es ihm doch niemals gelingen wollen, die religiöse Grundlage des chinesischen Statslebens zu erschüttern, den durch sein graues Alter geheiligten, durch eine immer wachsame Bureaukratie geschirmten Glauben wankend zu machen, dafs der Kaiser Sohn und Oberpriester des Himmels, und die verschiednen Würdenträger gleichsam seine Leviten sind. Selbst diejenigen Kaiser, die sich zu der indischen Lehre mächtig hingezogen fühlten, liefsen ihren einheimischen Regierungs-Cultus, die sogenannte Religion der Gelehrten, unangetastet, da er, bei all seiner Dürre und geringen Bedeutung für das Gemüth, ungleich mehr praktischen und socialen Werth hatte, als der Foismus. Übrigens sind die metaphysischen und religiösen Vorstellungen der Chinesen ein schwacher Damm gegen Aberglauben jeder Art, und so mufste der Ruf übernatürlicher Eigenschaften, die mancher Geistliche erworben haben sollte, selbst in den Gemüthern der gegen die Lehre gleichgültigen oder abgeneigten Kaiser und Gelehrten eine gewisse Scheu vor unbekannten höheren Mächten erregen, die sie wenigstens zur Duldsamkeit bestimmte. (1)

Was das chinesische Volk betrifft, so war diesem eine beschauliche, nur höheren Regionen gewidmete Existenz viel weniger natürlich als den

---

(1) Auf eine ähnliche Toleranz aus Aberglauben bei den mongolischen Chanen verweist der russische Orientalist Grigorjew in seiner scharfsinnigen Abhandlung über die Jarlyk's, welche von Chanen der Goldenen Horde der russischen Geistlichkeit ertheilt wurden. (О Достовѣрности Ярлыковъ и пр.) Moskwa. 1842.

Hindu's. Schon seine klimatischen Verhältnisse, der harte Kampf mit den Elementen zur Fristung seines Daseins hatte den Chinesen sehr früh auf angestrengte Thätigkeit angewiesen; die kanonischen Bücher aus der Vorzeit predigten ihm eifrigste und gewissenhafteste Erfüllung der Pflichten gegen Ältern und Brüder, gegen den Kaiser und seine Stellvertreter, was mit einer mönchischen Lebensweise unverträglich; und widmete er sich dem gelehrten Berufe, so war ihm schon in zarter Kindheit die Beförderung zu immer höheren Graden und Statsämtern als würdigstes Ziel seiner Bestrebungen und als schönster Lohn derselben vorgezeichnet. Wie dem ächten Bekenner der Buddha-Lehre die mystische Himmelsleiter zum Nirwâna, so ist dem ächten Schüler des K'ung-tsee die irdische Leiter der Würden und des kaiserlichen Dienstes bis zum Minister oder Stats-Censor das Alpha und Omega seines Strebens.

Bewunderung verdient es also gewifs, wenn die alle Ansprüche an das Leben verläugnenden Bettelmönche aus Hindostan zu jeder Zeit Chinesen aus dem Volke bewegen konnten, in den geistlichen Stand zu treten. Die gröfsten Heroen der Heilslehre auf chinesischem Boden waren freilich Eingeborne Indiens; allein es ist auch nicht weniger wahr, dafs seit den ersten Jahrhunderten der Einschleppung des Glaubens sehr viele einheimische Mönche aus reinem Glaubenseifer die gefahrvolle Wanderung nach dem Mutterlande des Buddhaismus anstellten, um den Boden zu begrüfsen, wo Sâkjamuni's und so vieler Heiligen Fufs gewandelt, und durch mitgebrachte Bücher, Bilder und Reliquien den Verfall drohenden Glauben in ihrer Heimat wieder aufzurichten. (1)

Die erstaunliche Verschiedenheit des chinesischen Nationalcharakters von dem indischen, und also auch die Nothwendigkeit, in China anders zu verfahren als dort, oder unter rohen Naturvölkern, hatten den Glaubens-

(1) Man hat in zwei Büchern ein Verzeichnifs der Reiseberichte von 56 Mönchen, die in den drei Jahrhunderten der Dynastie *T'ang* (618-906) nach Indien pilgerten; und unter dem ersten Kaiser der *Sung II* (im J. 964) wurden ihrer dreihundert vom Hofe selbst dahin abgeschickt. Die bis jetzt (durch Abel-Remusat's Übersetzung) bekannteste Reisebeschreibung dieser Art ist das *Foĕ-kuŏ-ki* des Fa-hien, der zu Ende des vierten Jahrhunderts lebte. Viel wichtigere Aufschlüsse, namentlich auch über die Geschichte Indiens, verheifst das sehr ausführliche *Si-ü-ki* des Hiuan-ts'ang, eines Pilgers aus dem siebenten Jahrhundert; dieses Reisewerk wird von Hrn. Stanislas Julien vollständig übersetzt.

boten gewiſs bald einleuchten müssen. Mit bloſser Berufung an das religiöse Gefühl, selbst mit Wundern und Bannungen war ihr Erfolg hier nicht gesichert. Sie muſsten das einheimische System, das Chinesenthum, so schonend behandeln als möglich, muſsten ihre Lehre gegen Gelehrte, die ihnen zum Theil auch litterarische Kämpfe lieferten, vertheidigen, sie mit den Lehren der King und des K'ung-tsee in möglichste Harmonie zu bringen suchen, und dem Laien nichts anmuthen, was seine Vorurtheile verletzte, oder seine irdischen Interessen gefährden konnte. Gewiſs haben die 'Sramana's aus Indien schon frühzeitig ihre litterarische Thätigkeit nicht dabei bewenden lassen, daſs sie ihre heiligen Bücher ins Chinesische übersetzten, sondern auch mit denen der Chinesen sich vertraut gemacht ([1]), um gründlich nachweisen zu können, daſs ihre Sittenlehre im Grunde dieselbe sei. Die Pflichten ihrer Religion, wenigstens soviel davon dem Laien angemuthet ward, sollten in keinem Berufe störend erscheinen, und die besonderen Dogmen derselben auch dem schlichten gesunden Verstand, wenn kein Vorurtheil ihn trübte, einleuchten. Es kam darauf an, dasjenige was sie von der Reichsreligion Verschiednes hatten, nicht als ihr widersprechend, sondern als sie ergänzend, über dieses Leben hinausreichend, darzustellen. Die einheimischen Mönche gingen in jedem Zeitalter eben so zu Werke; und auf diese Weise hat China in den Gebieten der Polemik und der Anbequemung die ausgezeichnetsten Bonzen hervorgebracht. Hier erschienen auch die meisten volksthümlichen Schriften über das System, für solche Laien berechnet, die weder Zeit, noch Lust oder Ausdauer genug besaſsen, um die heiligen Bücher selbst zu studiren.

([1]) Auch die von den Anhängern des K'ung-tsee selber hochgeachteten Werke anderer Denker des chinesischen Alterthums, aus welchen die einheimische Secte der Tao-see einen Theil ihrer abenteuerlichen Ideen herauszuspinnen gewuſst, z. B. das *Tao-te-king* des originellen Lao-kiun, haben die chinesischen Buddhaisten eifrig studirt, um ihr eignes System in dieselben hinein zu tragen. In diesem Geiste sind ihre Commentare zum *Tao-te-king* u. s. w. verfaſst. Als Rival des (gleichfalls nur geduldeten) Tao-see im Geisterbannen mag der Bonze dem Letzteren oft mehr als billig sich assimilirt haben; aber ein wesentlicher Einfluſs der Tao-Lehre auf die buddhaistische hat gewiſs nicht Statt gefunden. Dagegen verdanken die Tao-see den Buddhaisten eine groſse Bereicherung ihres Systemes; sie sind die wahre eklektische Secte in China, wie man aus jedem der von ihnen compilirten moralischen Volksbücher sich überzeugen kann.

Welche Modification die buddhaistischen Theorieen von der endlichen Wesenbestimmung und besonders von den Erfordernissen zur Erreichung des ewigen Heiles, für Laien und für Geistliche, in der Folgezeit erfahren haben, darüber bald ein Mehreres; hier einstweilen soviel, daſs diese Modification des Systemes dem praktischen Sinne und materiellen Streben der Chinesen auch sehr angemessen war.

Wenn man übrigens immer noch wiederholt, daſs in China die grofse Mehrheit des Volkes Buddhaisten seien, so beruht dies auf einer irrigen Ansicht. Es giebt im Reich der Mitte kein Glaubensbekenntniſs, keine feierliche Verpflichtung, einer bestimmten Religion angehören zu wollen; und Symbole der Aufnahme in irgend eine religiöse Gemeinschaft hat man nur für Personen, die Geistliche d. h. Mönche werden wollen. (1) Ein Jeder soll die Pflichten erfüllen welche das einheimische Gesetz von ihm fordert, und unter diesen giebt es für das Volk keine eigentlich religiösen Pflichten, wenn man nicht die dem Kaiser, dem Sittenlehrer K'ung-tsee, und den Manen der Voraltern gebührende Huldigung so nennen will. Im Übrigen steht es Jedem frei, aus dem erstaunlich reichen Pantheon seiner nationalen Genien und der Götter oder höheren Intelligenzen, die ihm Indien geliefert hat, so viele Gegenstände seiner Anbetung auszuwählen als er Beruf fühlt, ihnen zu opfern und sein zeitliches oder ewiges Heil anzuvertrauen. Der Cultus des gemeinen Chinesen ist gewöhnlich eklektisch; und er kann nur insofern Buddhaist heiſsen, als gewisse Buddha's oder Pusa's (Bodhisatwa's) vorzugsweise sein Vertrauen zn genieſsen pflegen. Ihre Verehrung fuſst aber nur auf Herkommen und mönchischer Autorität, und die religiösen Kenntnisse reichen selten über ein Paar im Gedächtniſs behaltene Legenden, Anrufungen und Litaneien hinaus; daher das innere Wesen des Foismus dem illiteraten Laien unbekannt bleibt. Ein Pusa ist ihm eine Gottheit wie alle Anderen, nur allenfalls mächtiger; und er weiſs nicht einmal von dessen ausländischer Abkunft.

Die seit zweihundert Jahren regierende Mandschu-Dynastie beweiset dem Foismus wenig Aufmerksamkeit, und hat ihre Geringschätzung dessel-

(1) An dem Christenthum ist der chinesischen Regierung ohne Zweifel auch der Umstand anstöſsig gewesen, daſs es selbst die Laien vermittelst eines feierlichen Ritus, eines Sacramentes, aufnimmt, als sollten sie forthin zu einer Art von geheimen Brüderschaft gehören.

ben bei mehreren Gelegenheiten zu erkennen gegeben. In einer Sammlung von Ukasen des Kaisers *Schi-tsung* an die acht Banner, welche unsere Königl. Bibliothek nur in mandschurischer Sprache besitzt, findet sich auch (Blatt 30-31) eine Verfügung, worin vor der Sitte, durch Zauberei Regen zu erflehen, gewarnt wird. (¹) Es heifst darin unter Anderen: „Wenn ich (der Kaiser), obwohl mit aufrichtigem Gemüthe betend, noch befürchten kann, dafs der Himmel mein Gebet vielleicht unerhört lassen werde, so ist es gewifs sehr unstatthaft, dafs gemeine Leute, die Regen erbitten wollen, eigenmächtig Altäre aus Erde aufwerfen, und schlechte Chûaschan oder Doose zusammentreibend, die Geister beschwören lassen." (²) Beim Gebete, setzt er hinzu, komme es nur auf wahre Demuth und Zerknirschung an, und er habe nichts dagegen, wenn es, gleichviel in welchem Tempel, verrichtet werde. Derselbe Kaiser *Schi-tsung* citirt in seiner Paraphrase der „sechszehn Grundsätze" seines Vaters *Sching-tsu* einen Ausspruch des *Tschu-hi*, wornach der Foismus von Himmel und Erde keine Notiz nimmt und nur allein um das Herz sich bekümmert: *tschì-schí lì-hoei ĭ-kó sin*. (³) Diese Stelle befindet sich in dem Abschnitte, welcher gegen die falschen Lehren gerichtet ist. Zu diesen rechnet der Kaiser dann auch die Lehre vom Herren des Himmels d. h. die christliche, und bemerkt, die Verkünder derselben seien nur darum im Reiche angestellt, weil sie Kalender zu machen verständen!

Die heutige Regierung betrachtet den Foismus in China höchstens als ein unedles Metall, welches dem edleren Metalle beigemischt ist, um diesem

---

(¹) Zu den acht Bannern, dem eigentlichen Wehrstande der heutigen Dynastie, gehören alle in China wohnende Mandschu, und die Nachkommen derjenigen Mongolen und Chinesen, welche schon vor der Eroberung des Reiches mit den Mandschu gemeinschaftliche Sache gemacht. Die oben erwähnte Sammlung führt den Titel: *Dergi Chese dschakûn Gûsade wasimbuchangge*, d. i. Hohe Befehle, an die acht Fahnen erlassen. Sie sind aus den Jahren 1724 und 1725.

(²) *Chûaschan* ist das verdorbene chinesische *Ho-schang* (Buddha-Mönch), und *Doose* das chinesische *Tao-see*, welches die eigentlichen Zauberer von Gewerbe, die entarteten Lehrer des Tao bezeichnet.

(³) Von diesem schon aus Leontiew's russischer und William Milne's englischer Übersetzung bekannten Werke besitzt die Königl. Bibliothek den Text mit zwischenzeiliger mandschurischer Übersetzung.

grösseren volksthümlichen Werth zu geben. Alle seine geistlichen Bekenner unterhalten sich nur aus eignen Fond's, oder leben von freiwilligen Gaben der Privatleute ([1]); und die Superioren der Klöster sind mit den Beamten zwölfter Classe auf gleiche Linie gestellt. ([2])

* * *

Eine andere Entwicklung nach Aufsen und nach Innen war dem Buddhaismus in Tibet vorbehalten, das ebenfalls von Indien aus, jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach später als China bekehrt ward. Hier, bei einem einfachen, über Tafelländer von Alpenhöhe spärlich ausgestreuten Naturvolke, das seine ganze Bildung und Gesittung den Mönchen vom Süden des Himâlaja dankte, war der Religion ihr vollständigster Sieg beschieden. Tibet brachte ihr seinen einheimischen Geisterdienst zum Opfer; und die Hingebung des Laien an den Geistlichen wurde hier vom niedrigsten Unterthan bis zum Könige fast unbedingt, während in China die uralte selbsterworbene Cultur und die mit derselben zusammenhangende Reichsreligion keinen Fufsbreit von ihrem Gebiete räumten. Dem buddhaistischen Clerus gelang es in China niemals etwas einer Hierarchie Ähnliches zu begründen; dort konnte nur von zeitweiliger geistlicher Autorität irgend eines ausgezeichneten Erneuerers der Lehre die Rede sein, oder von einem, nicht über die Klostermauern hinausreichenden Supremat der Äbte über die gemeinen Mönche; wogegen die Hierarchie in Tibet, deren Entfaltung man nur leider bis jetzt nicht Schritt für Schritt verfolgen kann, schon frühzeitig vorbereitet war. In China gab es keine Verkörperungen von Buddha's in Geistlichen oder sie gingen wirkungslos vorüber, wogegen in Tibet die Awatâren höherer Wesen von verschiednem Grade der Heiligkeit etwas Gewöhnliches wurden, und, zum Theile eben dadurch bedingt, eine Gliederung des höheren Clerus entstand, die mit dem römischen Papstthume manche Parallele verträgt.

Der tibetischen Sage zufolge hatten sich zwei Buddha's bei dem Geschäfte der Bekehrung Tibet's schon zu Sâkjamuni's Zeit (in der es für dieses Land noch keine Geschichte gab) vorzugsweise betheiligt: 'Od-pag-

---

([1]) Davis, *the Chinese, or a general Description* etc. T. I. S. 219.

([2]) Jakinf Bitschurinskji's **Статистическое Описаніе Китайской Имперій** (Th. I, S. 77.)

med, und Tsch'ag-na-pad-ma ([1]), welcher als geistlicher Sohn des Ersteren dargestellt wird. Das Wirken des Einen war nur mittelbar; das des Anderen unmittelbar. Folgende von Kowalewskji (Th. II, S. 32 ff.) mongolisch mitgetheilte Sage lehrt uns das mystische Verhältnifs beider Intelligenzen kennen, wenn auch nicht ergründen:

„Der allerherrlichst vollendete *Burchan* (es ist Buddha 'Sâkjamuni zu verstehen) safs, von vielen Geistlichen umgeben, unter einem Baume. Da entstieg seiner Stirn ein fünffarbiger Strahl (d. i. ein Strahl in Regenbogenfarben) und zog nach dem Lande des Schnees im Norden (d. i. Tibet). Als Burchan diesen Strahl bemerkte, lächelte er. Ein Bodhisatwa fragte ihn nach der Ursache. Burchan gab ihm zur Antwort: „Sohn aus edlem Geschlechte! In dem verdumpften Schneelande, das von Schlangen und bösen Geistern wimmelt, und wo die Besieger der drei Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, d. h. die Überwinder der Materie) bis jetzt nichts ausgerichtet, wird die Lehre des Heils ausgebreitet werden. Dann werden alle die verdumpften Wesen jenes Landes den Weg der Bodhisatwa's wandeln und der ehrwürdige Chongschim wird ihr Lehrer sein. ([2]) Als dieser in längstvergangener Zeit die Würde eines Bodhisatwa's erhielt, sprach er vor den tausend Burchanen (des gegenwärtigen Kalpa's) folgenden Wunsch aus: „„Ihr Burchane der drei Zeiten! Ich will alle Bewohner des Schneereichs, das noch keines Bekehrenden Fufs betreten, auf den Pfad des Heiles bringen, will Vater und Mutter dieser Wesen werden, will ihnen eine Leuchte sein die ihre Finsternifs erhellt!"" Sofort wurde beschlossen dafs Chongschim sie bekehren solle."

„Darauf entstieg dem Herzen des vollendeten Burchan ein weifser Strahl, zog in das Land des Abida Burchan ([3]), und drang in dessen Herz. Aus dem Herzen des Abida aber senkte sich dieser Strahl in eine

([1]) Ersterer Name bedeutet unendliches Licht, aus *'od*, Licht; *pag* (geschrieben *dpag*), ermessen, und *med*, ohne. Der andere Name kann mit Padmahalter übersetzt werden; er besteht aus dem Locativ des tibetischen Wortes *tsch'ag*, Hand (geschrieben *p'jag*) und dem Sanskritworte für Lotus, Wasserlilie.

([2]) *Chongschim* ist der bei den Mongolen gebräuchliche Name des *Tsch'ag-na-padma*.

([3]) *Abida*, auch *Amida*, ist nur eine mongolische Verderbung des Sanskrit-Namens अमिताभा *Amitâbhâ*, ungemessenes, unendliches Licht, von welchem das tibetische *'Od-pag-med* eine Übersetzung.

Lingchoa-Blume im Meere ([1]) Damals schickte ein frommer König, der dem Burchan ('Sâkjamuni) opfern wollte, seine Leute aus, um Blumen einzusammeln. Diese erblickten im Meer eine üppig wuchernde Lingchoa-Blume, aus deren Kelch ein fünffarbiger Strahl emporstieg, und kehrten um, den König davon zu benachrichtigen. Der König, über die Kunde erfreut, bestieg mit allerlei Opfergaben ein grofses Schiff und ging dahin ab. Als er nun, vor der Blume angelangt, opferte und betete: da spaltete sich ihr Kelch, und in ihm erschien ein Knabe mit verklärtem Körper, der ein Antlitz und vier Hände hatte. Die oberen zwei Hände hielt er zusammen gelegt auf der Brust; von den beiden Anderen hielt die Rechte einen Rosenkranz aus weifsen Perlen, die Linke aber eine weifse Blume. Auf seinen untergeschlagenen Beinen sitzend, glich er einer Sonne die über einem Schneeberge leuchtet, und sein Glanz verbreitete sich nach allen Himmelsgegenden. ([2]) Der König nahm ihn hocherfreut zu sich und fragte den Abida-Burchan: „Dieser in einer Lingchoa-Blume geborne Knabe — ist er die Menschwerdung eines Burchan oder mein Sohn?" Abida antwortete: „Er ist nicht dein Sohn, sondern ein zur Erlösung aller Bewohner des Schneereiches verkörperter Buddha-Sohn." Jetzt ertönte die Stimme der Tegri (Götter, d. h. der Donner), ein Blumenregen fiel, und die Erde erbebte. Abida aber legte dem Chongschim die Hand auf das Haupt und sprach zu ihm: „Sohn aus edlem Geschlechte! du wirst die verdumpften Wesen des Schneereichs durch die Kraft des früher von dir ausgesprochenen Wunsches bekehren. Alle Lebenden die deinen heiligen Körper gesehen und den Laut der sechs Silben ([3]) gehört, mögen die drei Maale von sich tilgen und einen Körper des Heiles finden" u. s. w.

Nach einer von Schmidt in seinen Anmerkungen zu *Sanang-Setsen* (S. 323) in deutscher Übersetzung mitgetheilten Legende aus dem Buche

---

([1]) *Lingchoa* ist mongolische Verderbung des chinesischen Wortes 蓮花 *lien-hoa*, Wasserlilie.

([2]) Dieser verklärte Körper eines Wesens, das sich zur Menschwerdung bequemt, ist, dieweil es auf Erden wandelt, von einer gewöhnlichen irdischen Hülle umschlossen; es kann ihn aber durch diese Hülle erscheinen lassen.

([3]) D. h. *Om-ma-ni-pad-me-hûm*, eine der kräftigsten Zauberformeln, die wahrscheinlich O Edelstein in der Padma-Blume bedeutet. Schmidt in den Anmerkungen zu *Sanang-Setsen*, S. 319.

Bodhi-mür (d. h. Weg der zum Bôdhi führt) liefs Chongschim Bodhisatwa, als er erkannte, dafs die Zeit der Bekehrung Tibet's gekommen sei, seinem Munde, seinen Augen und seinem Herzen vier Lichtstrahlen entströmen: der eine Strahl traf in Tibet eine hohe Felswand, an welcher sofort die berühmte sechssilbige Formel zu schauen war; von den übrigen dreien zog Einer nach Nepâl, der Andere nach China, der Dritte, seinem Herzen entsandte, wiederum nach Tibet; und jeder dieser Strahlen bildete im Leibe einer Königin eine Lichtmasse, so dafs Chongschim in drei Chubilghanen oder Emanationen zur Welt kam, und zwar als ein Königssohn, welcher der berühmte tibetische König *Srongdsan-Gambo*, der grofse Erleuchter des Landes ward, und als zwei hochbegabte Fürstentöchter, die in der Folge seine vornehmsten Gemahlinnen wurden und mit ihm vereint die Heilslehre in Tibet mächtig förderten. Der Tod dieses Srongdsan-Gambo wird, nach demselben Werke (ebds. S. 344) für eine Rückkehr in das Herz des Chongschim Bodhisatwa erklärt, welcher ihn sowohl, als die beiden zu seiner Intelligenz gehörenden Gemahlinnen belebt hatte. Der König sagt, als er von der Erde scheiden will: „Wenn bei euch in Zukunft der Wunsch entstehen sollte, mich zu schauen, so richtet euere Gebete an Chongschim; er ist eins mit mir; ihr möget euch an ihn wenden oder an mich!" Darnach berührt der König seine beiden Gemahlinnen; diese werden auf der Stelle von menschlichen Wesen zu Udpala-Blumen; dann zerfliefsen sie und versinken Beide in seinem Körper! Der König selber zerrinnt endlich als Lichtglanz in dem Herzen einer von selbst entstandenen Statuette des Chongschim.

Einen Commentar zu diesen Ausschweifungen einer chaotischen Phantasie wird man uns erlassen; aber so viel scheint jedenfalls daraus hervorzugehen, dafs, nach buddhaistischer Ansicht, ein und derselbe Buddha oder Bodhisatwa, ohne seine Individualität in mehrere zu vertheilen, doch in verschiednen Leibern gleichzeitig existiren kann. Das Verschwinden der beiden Gemahlinnen im Körper ihres hohen Gemahls kann bedeuten, dafs sie während ihres Erdenwallens nur scheinbar von ihm und unter sich verschiedne Individualitäten waren [1]; es ist aber auch die Ansicht zu-

[1] Nach demselben Buche *Bodhimür* liefs Chongschim noch als König Srongdsan vier Lichtstrahlen über sein Land ausströmen, die sich zu eben so vielen neuen Verkörperungen seines Ich gestalteten. Ebds. S. 331.

zulässig, dafs nur Ausflüsse seiner Göttlichkeit in ihren sonst selbständigen Seelen lebten und somit die innigste mystische Beziehung der zwei Naturen zur dritten stattfand. Vielleicht giebt uns die Legende wenigstens einen Wink über die Natur des räthselhaften Buddha's Amitâbhâ (Abida) oder doch über sein eben so räthselhaftes Verhältnifs zu Chongschim, dessen in der ersten Legende gedacht ist.

Alle die höheren Intelligenzen, mit denen Buddha Sâkjamuni als vollendeter Buddha zu thun hat, werden Bodhisatwa (nach chinesischer Verstümmlung, *Pu-sa*) genannt, und waren ihm also zur Zeit noch untergeordnet. Sie benutzen in ihren Verkörperungen seinen Unterricht, lassen sich Zweifel von ihm lösen, und vollziehen seine Aufträge. Mit Amitâbhâ ist es nicht so; dieser erscheint bei 'Sâkjamuni's Lebzeiten niemals auf Erden; er verbleibt in seinem Lande, seiner hohen Buddha-Welt, und dienet Sâkjamuni, wie wir oben gesehen, nur einmal mittelbar zu Erreichung eines Zweckes. Amitâbhâ wird in keiner Quelle die seiner erwähnt, jemals ein Bôdhisatwa (*Pu-sa*) genannt, sondern immer ein Buddha (chines. *Foĕ*, mongol. *Burchan*); und doch kann er nicht als ein selbständiger Vollendeter, wie Sâkjamuni, betrachtet werden, da zwei Vollendete in der Welt der Offenbarungen (von unserer Erde bis zur höchsten Region der Persönlichkeit) nie gleichzeitig vorhanden sind oder auf einander wirken: ihre Begegnung ist nur im Nirwâna denkbar. Von einer Mittel-*gattung* zwischen Bôdhisatwa und vollendetem Buddha ist aber nirgends die Rede. (1)

Es liegt daher sehr nahe, anzunehmen, dafs man unter Amitâbhâ ursprünglich keine selbständige Individualität gedacht habe, sondern das Ich des 'Sâkjamuni in den Buddha-Sphären; und nur so kann ich mir einen sogenannten Dhjânî-Buddha nach der ältesten Auffassung denken. Alle vollendete Buddha's, die nach einander auf Erden erscheinen, sind nämlich in ihrer irdischen Offenbarung blofse Abspiegelungen ihrer höheren Naturen in der himmlischen Offenbarung, welche Buddha's der Meditation (Dhjânî-Buddha's) heifsen. (2) Ihre Bestimmung ist, nach dem Abgange

(1) Bodhisatwa's vom höchsten Range heifsen zuweilen Mahâsatwa's. Dieses aus *mahat* (im Sanskr. grofs) gebildete Wort verkürzen die Chinesen in *Ma-ha-sa* (*Mo-o-sa*); allein Amitâbhâ wird auch so nicht genannt.

(2) Vgl. hierüber: Schmidt in den Memoiren der Petersb. Akademie (I, S. 106 ff.) —

des Menschgewordenen, den sie im Himmel repräsentiren, seine Lehre auf Erden zu überwachen. Zu diesem Ende hat jeder Dhjâni-Buddha einen aus sich emanirten Sohn, welcher Dhjâni-Bôdhisatwa genannt wird, und nach dem Abgange des Menschgewordenen, dessen Reflex im Himmel der Offenbarung sein Erzeuger darstellt, dessen Platz auf Erden einnimmt. Als sein Stellvertreter, wirkt er, so lange die Lehre eines solchen Buddha's im Sansâra fortdauert, zur Verbreitung derselben, und nimmt ununterbrochen menschliche Gestalten an, bis ein neuer allerherrlichst Vollendeter auftritt, und eine neue Epoche der Lehre begründet. Von den im Verlaufe unseres Kalpa's bereits auf Erden erschienenen vier Vollendeten hat Jeder seinen Dhjâni-Buddha, und Jeder von diesen residirt in einer anderen Himmelsgegend. Der Vertreter des ins Nirwâna eingegangenen 'Sâkjamuni, d. h. Amitâbhâ, wohnt gegen Abend, und sein emanirter Sohn auf dieser Erde ist nun Padmapani oder Chongschim-Bôdhisatwa. (1)

Bei dem Ausdruck emanirter Sohn denkt wohl Jeder an einen Bôdhisatwa, der von einem Buddha geschaffen wäre; und dahin scheinen auch die Worte der ersten Legende zu zielen, wo ein von Amitâbhâ ausgegangener Strahl in einer Padma-Blume den Chongschim entstehen läfst. Aber noch abgesehen davon, dafs die Schöpfung oder Erzeugung eines Wesens durch ein anderes dem ächten buddhaistischen Systeme allzusehr widerstreitet (2): so sind die eignen Worte 'Sâkjamuni's dieser Auffassung entgegen, indem er ausdrücklich sagt, dafs Chongschim vor längstvergangener Zeit schon Bôdhisatwa geworden sei u. s. w., was uns zugleich verbietet, an eine blofse Reproduction des Amitâbhâ zu denken. Es kann also diese

---

Kowal. Chrestom. (II, S. 523 ff.) Es verdient auch grofse Beachtung, dafs die Dhjâni-Buddha's, gleich den Vollendeten, eben so Erschienene oder Gekommene (mongol. *tegüntschilen irekset*) genannt werden. (Kowal. ebds. und S. 196, Zeile 11.)

(1) *Padma-pani*, aus पद्म Lotus, und पाणि Hand, bedeutet dasselbe was der tibetische Name *Tsch'ag-na-padma*.

(2) Nur die ausgeartete Lehre der Buddhaisten von Nepâl, welche ein höchstes unendliches Wesen, Adi-Buddha, an den Anfang aller Schöpfung stellt, weifs auch von geschaffenen Buddha's. Die Dhjâni's, ursprünglich blofse Abspiegelungen der Vollendeten, sind dort Emanationen des Urwesens, und aus ihnen emaniren wieder Bôdhisatwa's, die nach einander Weltenschöpfer werden. *Asiat. Researches*, Vol. XVI. p. 409-449.

Sohnschaft nur als eine mystische Weihe zu dem grofsen Bekehrungswerke gefafst werden, die bald nachher durch Auflegung der Hände (Ordination) in mehr irdischer Weise wiederholt wird.

Amitâbhâ und Chongschim beherrschen die ganze geistliche Geschichte Tibet's, doch immer als zwei verschiedene, wenn auch gewissermafsen unzertrennliche Wesen; und von der (muthmafslichen) ursprünglichen Identität des Ersteren mit 'Sâkjamuni ist nicht die Rede. ([1]) Er wurde des Letzteren selbständiger Vertreter im Himmel und verkörperte sich als solcher auch auf Erden, obschon dies eigentlich nur das Geschäft des Chongschim gewesen wäre. Beide erscheinen oft zu gleicher Zeit, Jeder für sich, aber zu vereintem Zwecke; und so oft Chongschim zur Welt kommt, trägt er das Antlitz des Amitâbhâ, seines geistlichen Vaters, an der Stirne. Als König *Srongdsan-Gambo* (629-699 u. Z.) ist er Begründer der Lehre und Gesetzgeber; er wird Schwiegersohn des Königs von Nepâl und des Kaisers von China, welchem die steigende Macht Tibet's grofse Sorgen verursachte. Als rächender Gott in der Person eines schwarzen Ritters tödtet er (925) den grausamen König *Lang-Dharma*, den einzigen Verfolger der Heilslehre im Schneereiche; als *Mati-Dhwâdscha* wird er Ober-Lama am Hofe des Grofs-Chaghan's *Chubilai* in China u. s. w. ([2])

Bald nach *Lang-Dharma* begann der Verfall des tibetischen Reiches, während im Norden desselben eine tangutische Monarchie selbständig emporblühte. Die in ihrer Macht sehr geschmälerten Könige von Tibet schmiegten sich um so mehr an ihre Geistlichkeit, welche, durch Schenkungen sehr bereichert, einen prächtigen Cultus stiftete, und, durch die Verblendung der Grofsen und des Volkes immer kühner gemacht, einen Himmel von verklärten Wesen aller Grade auf die Erde herabzog. Zu Anfang des funfzehnten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung wohnte der Buddha Amitâbhâ in dem damaligen Oberhaupte eines grofsen Theils des tibetischen Clerus, einem gewissen *Tson-k'awa*, und seitdem fand er für gut, auch den Nachfolgern desselben für alle Zukunft sich einzukörpern.

([1]) So gilt Amitâbhâ auch den chinesischen Buddhaisten für ein von Sâkjamuni verschiedenes Wesen, das sich, wie Letzterer, in unzähligen Kalpa's zu seiner Würde emporgerungen hat, und an dessen Seite Kuan-schi-in (Chongschim) thronet. S. weiter unten.

([2]) Man sehe die geschichtlichen und sagenhaften Einzelnheiten bei Sanang-Setsen und in Schmidt's Anmerkungen zu seiner Ausgabe dieses Schriftstellers.

Ungefähr hundert Jahre später that Chongschim-Bôdhisatwa ein Gleiches, indem er mit einem gewissen Gendun-Dschamts'o eine zweite Reihe geistlicher Oberhäupter, seine eignen Verkörperungen, beginnen liefs. (1) In dieser awatârischen Erbfolge der beiden Patriarchen, welche der Erbfolge des heiligen Geistes in den römischen Päpsten sehr analog ist, erreichte die buddhaistische Hierarchie ihre höchste Vollendung. Auch von den übrigen höheren geistlichen Würden erhielt seitdem jede einen in ihren verschiednen Trägern immer fortlebenden Chubilghan.

Die beständige Menschwerdung des Amitâbhâ heifst in Tibet *Pantsch'en Rin-po-tsch'e*, d. i. der grofse Pandit Juwel; den beständigen Chubilghan des Chongschim, dessen tibetischer Titel *Dscha-mts'o Lama*, d. h. der Lama Weltmeer, lautet, kennt man in China und in Europa viel besser unter dem gleichbedeutenden halb-mongolischen Titel Dalai Lama. (2) Beide Oberhäupter ordiniren einander gegenseitig. Insofern Chongschim als geistlicher Sohn des Amitâbhâ betrachtet wird, hat der Rinpotsch'e den Vorrang vor dem Dalai-Lama; da aber Chongschim die mehr unmittelbare Schutzgottheit des Landes ist, so erhält der Dalai-Lama dadurch höhere praktische Bedeutung und tritt immer in den Vorgrund, so oft es um religiöse oder politische Interessen sich handelt.

---

(1) *Gendun* (geschrieben *dge-'dun*) heifst Verein der Tugenden und bezeichnet auch den Clerus überhaupt. — Der zweite Papst soll seine Ernennung einer anderen geistlichen Partei verdankt haben, und allerdings giebt es noch jetzo zwei Parteien in dem Lamaismus, die der gelben und die der rothen Spitzhüte, von denen Letztere die Priesterehe in den niederen Graden gestatten und auch ein etwas verschiednes Ritual haben. In den Nachrichten über diese Parteien — die übrigens schon lange in Harmonie mit einander leben — und über das Verhältnifs der beiden Patriarchen zu ihnen giebt es aber noch Dunkelheiten und Widersprüche.

(2) *Pan-tsch'en*, bei den Mongolen *Bantschen*, ist das abgekürzte पण्डित, mit *tsch'en*, grofs. *Rin-po* heifst jede Sache von Werth, und mit *tsch'e* (grofs) verbunden, ein Kleinod, Juwel. Die Mongolen übersetzen das letztere Wort mit *Erdeni*, was in ihrer Sprache ein Pretiosum bezeichnet. — *Dscha-mts'o* (geschrieben *rgja-mts'o*) heifst tibetisch das Weltmeer; dieselbe Bedeutung hat das mongolische Wort *Dalai*: es soll die Unermefslichkeit der religiösen Verdienste bezeichnen, wie muhammedanische Dichter und Höflinge ihren Chalifen oder Sultan öfter ein Meer der Huld und Gnade nennen. — *Lama* (genauer *bla-ma*) heifst ein geistlicher Oberer, von *la* (*bla*) oben; nicht aber ein Göttlicher: in diesem Falle müfste *hla* stehen.

Durch diese vielen leibhaften Gegenstände der Andacht ist die buddhaistische Religion in Tibet ein wahrer Menschen-Cultus geworden, indem besonders ihre geistlichen Oberhäupter wahrhaft göttlicher Verehrung sich erfreuen. Auch werden die irdischen Überreste jedes Ober-Lama's als Reliquien aufbewahrt und angebetet. ([1]) Zum Unterschiede von dem Buddhaismus anderer Länder, und insonderheit von dem, keine irdische Hierarchie anerkennenden chinesischen (dem Foismus), nennen wir diesen die lamaitische Religion.

Seit den Zeiten der mongolischen Weltstürme sehen wir Tibet, dessen weltliche Macht schon vorher durch bedeutende Verengung seiner Gränzen und Zerstücklung unter mehrere Herrscher gelähmt war, abwechselnd unter dem politischen Einflusse der Mongolen und der Chinesen; wogegen die geistliche Autorität seiner Lama's zuerst in China, und nachmals besonders in der Mongolei sich geltend zu machen wufste. Tschinggis-Chan, von dessen unwiderstehlichen Schaaren das Schneereich zwischen dem Kuenlün und dem Himâlaja unberührt blieb, scheint die Buddha-Lehre noch in keiner Gestalt gekannt zu haben. Selbst ohne positive Religion, ehrte er den Glauben jedes unterworfenen Volkes; nur geistliche Herrschsucht und beabsichtigte Verdummung der Völker waren ihm verhafst. Welche ungünstige Meinung aber die geistlichen Bekenner des Foismus (die *Ho-schang*) und der *Tao*-Lehre ihm von ihrem Wirken beibrachten, dies bezeugen seine auf dem ersten Eroberungszuge gegen Nord-China ausgesprochenen und von der chinesischen Geschichte aufbewahrten Worte: „*Ho-schang* und *Tao-see* (also Pfaffen überhaupt) sind zu nichts nütze; sie wiegeln vielmehr das Volk auf: Alle sollen des Landes verwiesen werden." ([2])

Aber ein Enkel des Tschinggis, Fürst Godan, wurde — so lautet die mongolische Überlieferung — durch einen Lama aus Tibet, der ihn von

([1]) „*La venerazione de' popoli Tibetani è così grande e così eccellente verso i loro Lami, singolarmente li grandi Lami eletti, e molto più rinati* (d. h. die chubilghanischen Lama's) . . . . . . *che gl' adorano a guisa di tanti Dei" etc.* Pater Horatius Pinnabillensis bei Georgius in dessen *Alphab. Tibetanum*, p. 246. ebds. p. 249.

([2]) *Chúaschan Doose gurunde tusa akû; irgenbe nungnembi: gemu fafulafi nakabu.* So lauten seine Worte mandschurisch in der 1646 zu Peking gedruckten Geschichte der Mongolen-Dynastie (*Dai Yuan Guruni Suduri*). Ob er wohl ahnete, dafs der Sturz seiner Dynastie in China einst durch einen gemeinen Buddha-Mönch herbeigeführt werden sollte?

einer Krankheit geheilt haben soll, auch auf den Weg des Seelenheils geleitet, und sein Übertritt zum Lamaismus entschied den Sieg der Lehre unter den Mongolen. Der Chaghan *Chubilai*, ein anderer Enkel des Tchinggis und erster Kaiser der mongolischen Dynastie *Yuan* in China, hatte den berühmten Ober-Lama *Mati Dhwâdscha*, einen Chubilghan des Chongschim, an seinem Hofe; und darf man auch nicht unbedingt glauben, was der überfromme *Sanang Setsen* von der Unterwürfigkeit des Chaghan's unter den Willen dieses heiligen Mannes erzählt ([1]): so mufs ihn Chubilai wenigstens sehr ausgezeichnet und mit ansehnlichen Geschenken bedacht haben. Derselbe Kaiser übertrug, nachdem er Tibet erobert hatte, die Verwaltung des Landes geistlichen Herrschern, überzeugt, dafs der trotzige Sinn der Bewohner durch blofse Waffengewalt und ohne Mitwirkung der Religion schwer gezügelt werden könnte. Unter seinen Nachfolgern, von denen keiner dem Stammherren an Geistesgaben gleich war, und deren Üppigkeit bald mit ihrer Bigotterie gleichen Schritt hielt, befestigte das tibetische Priesterthum seinen Einflufs. Auch die Ho-schang oder Bonzen China's wurden von den Mongolen-Kaisern mit Gnade bedacht, obwohl in weit geringerem Grade als die Lamaiten, und es kam nur zu vorübergehender Annäherung der beiden Secten.

Nach ihrer Vertreibung aus China (1368), die den letzten Glanzpunct in der Geschichte der Chinesen bildet, verwilderten die Mongolen eine Zeitlang, und wendeten sich in ihren Steppen dem Geisterdienste der Altvordern wieder zu, während das neue chinesische Herrscherhaus *Ming* dem Lamaismus im Reiche der Mitte keine Autorität mehr einräumte, ihm aber in Tibet, das jetzt unter chinesische Abhängigkeit kam, einen klug berechneten Schutz angedeihen liefs. Acht geistliche Oberhäupter des Landes wurden von der chinesischen Regierung anerkannt; und als zwei derselben in der Folge über die Anderen sich erhoben, bestätigte sie der Drachenthron in ihrer awatârisch-erblichen Würde und bewies ihnen manche Auszeich-

---

([1]) Bei *Sanang-Setsen*, dem fürstlichen mongolischen Chronisten, dessen ganzer Pragmatismus die Religion ist, wird jeder Kaiser und König, der ihren geistlichen Vertretern Gnade beweist, eine Art von Gliederpuppe in den Händen dieser frommen Väter. Von einem Chubilai, welchen der sterbende Tschinggis-Chan mit seinem, grofsen Männern überhaupt eignen Seherblicke als den Erben seines Genius bezeichnete, war unbedingte Hingebung an den Clerus nie zu erwarten.

nung. Unterdeſs gewannen die Mongolen in ihrer freien Steppenluft neue physische und moralische Kraft, und wurden bald von Neuem ein eroberndes Volk, das verheerende Einfälle in China that und den Kaisern der *Ming*, von welchen nur die Ersten ihnen zu imponiren gewuſst, eben so kostbare als schimpfliche Friedensbedingungen auflegte. Aber schon früh zeigte sich eine Spaltung zwischen östlichen und westlichen Mongolen, die immer entschiedener hervortrat; und es erstand zwar noch mancher vom Glück begünstigte Eroberer, aber kein Genius wie Tschinggis, dem ein neuer groſsartiger Bund aller Bruderstämme gelungen wäre. Im Jahre 1573 brachte der berühmte Altan-Chaghan (vom Stamme *Tümed*) von einem Kriegszuge nach dem tibetischen Lande einige Lama's als Gefangene mit, und verschaffte so der dortigen Hierarchie Gelegenheit, ihre Autorität unter den Mongolen zu erneuern. Im J. 1578 erschien, einer Einladung des damals schon hochbejahrten Chaghan's zufolge, der Nachfolger des *Gendun Dschamts'o*, die zweite der regelmäſsigen Verkörperungen des Bôdhisatwa's Chongschim, zum Besuch auf mongolischem Boden, wirkte eine Menge Wunder, von denen die ewige Verbannung der alten Nationalgötter des Landes nicht das geringste war, und erhielt vom Chaghan den Titel *Wadschradhara Dalai-Lama.* (¹) Diese Episode hat Sanang-Setsen mit besonderer Vorliebe ausgeschmückt: seine von buddhaistischen Sagen und Bildern ganz erfüllte Phantasie verweilt mit einer Art Wollust bei der freundschaftlichen Zusammenkunft der beiden höheren, von irdischer Hülle umkleideten Wesen, die gleich Sonne und Mond (es versteht sich, daſs der Dalai-Lama die Sonne war) einander gegenübersaſsen! Der heilige Gast aus Tibet offenbarte seinem hohen Wirthe, daſs sie Beide schon in mehreren Präexistenzen als geistlicher und weltlicher Machthaber mit einander vertraut gewesen seien und vereint zur Befestigung und Verbreitung des Glaubens gewirkt hätten.

Mit diesem ersten Besuche eines tibetischen Patriarchen bei einem der Lehre huldigenden groſsen Chaghan war die geistliche Herrschaft Tibet's in der Mongolei ein zweites Mal und zwar dieses Mal erst wahrhaft be-

(¹) *Wadschradhara* वज्रधार heiſst der das Skepter hält. Den *Altan* Chaghan beglückte der Dalai-Lama mit dem Titel des Radumdrehers, चक्रवर्तिन् *Tschakrawartin*, wie jeder Monarch genannt wird, der die Buddha-Lehre in seinen Staten beschützt und gleichsam wie ein Rad in Umschwung setzt.

gründet. Seitdem pilgerten die mongolischen Chane und andere fürstliche Personen mit grofsem Gefolge, und oft mit den kostbarsten Geschenken anbetend nach dem Hofe der geistlichen Oberhäupter, um Weihe und Segen von ihnen zu erflehen; überall in der Mongolei stiegen Klöster empor, von Lama's beider Völker bewohnt; und das Tibetische ward die heilige Sprache der Gebete und Litaneien, wie das Arabische bei den Muslimen und das Latein im römischen Gottesdienste. Die hohe Geistlichkeit von Tibet bewies ihrer, in den Schafstall des wahren Glaubens zurückgekehrten Mongolen-Heerde die grofse Aufmerksamkeit, dafs sie, als der Dalai-Lama *Sodnam* im Jahre 1588 mit Tode abgegangen war, den neuen Chubilghan in dem Mutterleibe einer mongolischen Fürstin wieder ins Dasein kommen liefs. Zu dieser Ehre gesellte sich bald noch eine andere: die Mongolei wurde als geistliches Filial von Tibet erklärt und erhielt einen eignen Patriarchen, welcher *Maidari Chutuktu* betitelt wird, und im Jahre 1604 aus Tibet ankam. ([1]) Der Bôdhisatwa, welcher dem ersten dieser Ober-Lama's eingewohnt hatte, soll *Mañdschuśrî* sein, und offenbart sich ebenfalls in allen seinen Nachfolgern.

In den späteren Zeiten der Dynastie *Ming* verlor dieses Kaiserhaus, das so ruhmvoll begonnen hatte, seinen ganzen Einflufs im Westen; und seinen Bewerbungen um die Freundschaft des Dalai-Lama's wurde von dessen Seite wenig Aufmerksamkeit geschenkt, da an eine Bekehrung der Chinesen zum Lamaismus kein Gedanke war und die eine Zeitlang sehr mächtigen Ostmongolen viel kräftigere Schutzherren Tibet's und des Glaubens zu werden versprachen. Aber eine Lehre, die Duldsamkeit, Erbarmen, Hingebung, Verachtung des Irdischen predigt, lähmt auf die Länge den Unternehmungsgeist und den kriegerischen Sinn; sie ist in ihren Wirkungen das gerade Gegentheil des Islam: die andächtig gewordenen und ohnehin durch sehr schlaffe politische Bande zusammengehaltenen Chane konnten zwar den langsam hinsterbenden *Ming*, aber keinem jung emporblühenden State dauernden Trotz bieten, und ein mongolischer Stammesfürst nach dem Anderen

---

([1]) *Chutuktu*, d. i. Heiliger, Gesegneter, Ehrwürdiger, ist die mongolische Bezeichnung der höheren Geistlichen überhaupt. *Maidari*, dessen Name das verdorbene sanskritische मैत्र *Maitrêja* zu sein scheint, hat seinen beständigen Aufenthalt am rechten Ufer des Flusses Tula. Er ertheilt den mongolischen Fürsten als Vertreter des Dalai-Lama's ihre Weihen.

unterlag im 17ten Jahrh. den tungusischen Eroberern China's, dem kraftvollen Bergvolke der Mandschu, dessen Fürst als Stammherr der Dynastie *Ts'ing* (im J. 1644) den Drachenthron bestieg.

Um die zweite Hälfte des 17ten Jahrhunderts, als die Ostmongolen für immer politisch vernichtet waren, spielten ihre Brüder, die Kalmyken, (*Olöt, Dsungar*) in der westlichen Tatarei eine grofse Rolle. Einen ihrer Fürsten, den *Guschi*, vom Geschlechte *Choschot*, rief der Dalai-Lama selbst gegen einen weltlichen Herrscher, der ihm die Obergewalt entrissen hatte, zu Hülfe. Guschi-Chan stürzte den Usurpator und theilte sich mit den beiden Päpsten in die Herrschaft über Tibet; um aber seine eigene Usurpation behaupten zu können, begab er sich mit seinen geistlichen Collegen in den Schutz des Mandschu-Volkes. Wie Sanang-Setsen erzählt, so erschien der Ölöt-Häuptling (er war selbst Ober-Lama geworden) im Jahre 1642 vor dem noch in Mukden residirenden zweiten Kaiser der neuen Dynastie und überreichte ihm sehr schmeichelhafte Schreiben der Päpste, worin er angelegentlichst gebeten ward, die Religion (d. h. den Lamaismus) zu schirmen und zu fördern. Der Kaiser soll den hohen Gesandten sehr huldvoll aufgenommen, von ihm die Weihe samt Unterricht in den Anfangsgründen der Religion empfangen, und ihn mit reichen Geschenken und glänzenden Verheifsungen wieder entlassen haben. Eine andere mongolische Quelle, aus welcher Schmidt in einem Artikel des Bulletin's der Kaiserl. Akad. zu St. Petersburg (VIII, no. 24) einen Auszug mittheilt, besagt, der Kaiser sei in jenem Glückwünschungsschreiben als eine Verkörperung des *Mañdschuśrí* begrüfst worden, also desjenigen Buddha's welcher China's Aufklärer gewesen sein soll. Das *Tung-hoa-lŏ*, bis jetzt die einzige authentische Geschichte der heutigen Dynastie, thut dieser Gesandtschaft mit keiner Silbe Erwähnung; und in jedem Falle verdient die angebliche Bekehrung des Mandschu-Kaisers keinen Glauben; aber so viel ist sicher, dafs die Kaiser der *Ts'ing* von dem lamaitischen Clerus zu Chubilghanen des Mañdschuśri befördert worden sind, und dafs ihnen viel daran liegt, ihre tibetischen und mongolischen Unterthanen in diesem Glauben zu erhalten, während die Leichtgläubigkeit derselben ihnen verächtlich ist. (¹)

(¹) Im 15ten Capitel des *Tung-hoa-lŏ* läfst dieses Buch den Kaiser *Sching-tsu* (*K'ang-hi*), bei Gelegenheit einer ihm angemeldeten Verkörperung, von den Mongolen sagen, dafs sie sehr geneigt seien, an betrügerische Reden zu glauben:

Als China vollständig unterworfen war, lud Kaiser *Schi-tsu*, wie Sanang-Setsen ferner erzählt, die beiden Patriarchen im J. 1651 zum Besuche nach Pe-king. Der *Bantschen Erdeni* konnte sich ob seines Alters zu der weiten und beschwerlichen Reise nicht entschliefsen; allein der Dalai-Lama erschien, und Beide wurden feierlich bestätigt. Auch diesen Besuch übergeht das *Tung-hoa-lŏ* mit Stillschweigen.

Gegen Ende des Jahrhunderts flöfste der gewaltigste kalmykische Eroberer, Fürst Galdan, dem blühenden aber noch nicht ganz befestigten Mandschu-State eine Zeitlang lebhafte Besorgnisse ein. Am Hofe des Dalai-Lama's erzogen, bewahrte dieser Fürst auch die Gunst des hohen Prälaten bis an seinen Tod (1697). Es gelang nachmals dem Kaiser *K'ang-hi*, die *Olöt* ganz aus Tibet zu vertreiben, worauf er im J. 1721 das Land vier weltlichen Fürsten zu Lehen gab. (1) Unter *K'ien-lung* (1750) empörte sich der mächtigste dieser Vasallen. Er erlitt seine Strafe, 伏誅, aber von jetzt an duldete China in Tibet keine weltlichen Fürsten mehr: der Dalai-Lama erhielt (1752) Vorder-Tibet und der Bantschen Erdeni Hinter-Tibet zu Lehen, und Beide konnten eben sowohl geistliche als weltliche Würdenträger ernennen. Seit dem Jahre 1794 ist ihnen jedoch diese Macht wieder genommen, und zwei chinesische Statthalter, die wiederum unter dem General-Gouverneur der Provinz *See-tschuan* stehen, sind seitdem die wahren Regenten des Landes.

Wenn ein Ober-Lama gestorben war, so verkündete sonst eine Art von Orakel, wo sein Chubilghan wieder ins Dasein treten sollte. (2) Aber

---

蒙古之性深信詭言

Mung - kù tschi séng schin sin kuèi ian

Wer dort nur von der chubilganischen Geburt eines Priesters höre, der glaube schon unbedingt daran, schlage mit der Stirn an den Boden und verschleudere wohl seine ganze Habe an die Geistlichen. Man müsse das Treiben solcher, die sich fälschlich für Verkörperungen ausgeben, streng ahnden. — Er vergifst aber, zu sagen, wie die ächten Chubilghane zu erkennen sind.

(1) Der Eine von ihnen, *P'o-lo-nai*, wurde nach dem *Hi-tsch'ao-sin-iü* (s. mein Verzeichnifs der chines. BB., S. 78-80) wegen seiner militairischen Verdienste Lehensträger vom zweiten Rang (*Kiun-uang*), und diese Würde sollte in seiner Familie bleiben. Die Übrigen wurden resp. *Pei-li*, *Pei-tsee* und *Kung*.

(2) Etwas Näheres über die Verkünder dieser Orakel, die ziemlich lebhaft an sibirische

auch dieses heilige Herkommen hat der Hof von Pe-king (1792) aus politischen Rücksichten abgeschafft. So oft eine der hohen geistlichen Personen in Tibet oder in der Mongolei, die für Chubilghane gelten, das Zeitliche segnet, werden die Namen einer Anzahl männlicher Kinder, die in derselben Stunde zur Welt gekommen, in einen goldnen Topf geworfen. Man spricht über dem Topfe ein Gebet, und wessen Name im Beisein der chinesischen Statthalter herausgezogen wird, der muſs die neue Verkörperung des Buddha's sein. (¹) Gewählt werden vorzugsweise Kinder aus solchen Familien, die der chinesischen Regierung unzweideutige Beweise ihrer Anhänglichkeit gegeben haben. Blutsverwandte der geistlichen Oberhäupter und der mongolischen Stammesfürsten sind von den Chubilghan-Wahlen ganz ausgeschlossen und dürfen also nicht in den Topf kommen.

In China selbst zählt der Lamaismus wenige Anhänger, und diese sind gröſstentheils tibetische und mongolische Lama's, die in Pe-king und seinen Umgebungen, wie auch auf den Wolkenhöhen des *U-tai-schan* (d. i. des fünfgipfeligen Berges) in der Provinz *Schan-si*, wo Mañdschuśri sich geoffenbart haben soll, geräumige und reich ausgestattete Klöster bewohnen. (²) Sie genieſsen groſse Vorrechte vor den einheimischen Buddhamönchen, und das chinesische Volk betrachtet ihre Ceremonien mit Neugier, ohne den geringsten Theil daran zu nehmen.

* * *

Buddha Sâkjamuni, die von ihm gelehrte Religion oder das Gesetz (*Dharma*), und die Gemeinschaft der Heiligen oder aller geistlichen Personen (*Sangga*) werden als die drei ehrwürdigsten oder kostbarsten Dinge, chinesisch 三寶 *san-pào*, dargestellt. Unter *Dharma* und *Sangga*

Geisterbanner erinnern, findet man in *Georgii Alphabetum Tibetanum* (p. 242-244). Ihr Name ist ebendas. richtig *tsch'os-skjong* (sprich *tsch'oi-tschong*) geschrieben. Er bedeutet aber nicht Propheten (пророки), wie Pater Jakinf (Статист. Опис. Th. II, S. 156) angiebt, sondern Erhalter der Religion.

(¹) Jakinf Bitschurinskji's Statistische Beschreibung des Chinesischen Reiches (Статист. Опис. Кит. Госуд.) Th. II. S. 156. S. 249-250.

(²) Da der *U-tai-schan* den Foisten China's eben so ehrwürdig ist als den Lamaiten, so findet man dort Klöster beider Secten.

versteht man im ganzen buddhaistischen Hochasien und eben so in China keine mit Buddha eins ausmachenden Personen oder seinem Wesen emanirten Kräfte. (1) Als eine Art von Dreieinigkeit mag höchstens das Verhältnifs des Chongschim zu seinen räthselhaften Gefährtinnen (s. oben S. 28 und weiter unten) gefafst werden; die buddhaistische Geistlichkeit gruppirt aber in jedem Lande gern drei Gegenstände der Verehrung, wenn man sie auch als unter sich verschiedne Persönlichkeiten denkt. So wird Buddha Sâkjamuni oft mit seinem nächsten Vorgänger und seinem nächsten Nachfolger zusammengestellt, und diese drei vereint heifsen dann bei den Tibetern *Sum-Sangdschei* (die drei Vollkommensten), bei den Mongolen aber *Ghurban Tsaghan Burchan* (d. i. die drei weifsen oder edelsten Buddha's). (2) So hat Amitâbhâ in der seligen Region, die er beherrschen soll, zu seiner Rechten und Linken zwei Bôdhisatwa's, deren Einer Chongschim ist, als beständige Gefährten bei sich; und nach Pallas (Mongol. Völkerschaften, II, S. 103) findet man das Bildnifs des *Tsonk'awa* zwischen zwei kleineren, „gegen ihn gleichsam sich neigenden" gemalt, von welchen Eines den *Dalai-Lama* und das Andere den *Bogda-Lama* darstellt. (3)

Die Trias der Kostbarkeiten und die Trias vollendeter Buddha's sind aber dem foistischen Chinesen viel weniger theuer, als einzelne Intelligenzen, denen noch Mitwirkung am Heile der Menschheit, sei es in diesem oder in einem künftigen Leben, zugeschrieben wird. Diese haben für ihn einen ähnlichen Werth, wie für den römischen Katholiken, besonders in Südeuropa, seine vornehmsten Heiligen; und über Alle erhaben sind hier,

---

(1) Stuhr: Religionssysteme etc. S. 182 ff. — Pallas: Mongol. Völkersch. II, S. 378.

(2) Nach Morrison (im Chinesisch-Englischen Wörterbuche, Artikel 三 drei) versteht man in China unter den drei Kostbaren (*san-pào*) auch *Schï-kia* (Sâkjamuni), seinen Nachfolger *Mi-li-foě* (Buddha Maitrêja), und seinen Vorgänger(?) *O-mi-to-foě* (Amitâbhâ Buddha). Ich bemerke hier vorläufig, dafs ich den Dritten an keinem anderen Orte so qualificirt gefunden habe.

(3) Da der Bogda-Lama, wie aus einer anderen Stelle bei Pallas (ebds. S. 113) sich ergiebt, kein Anderer als der *Bantschen Erdeni* (*Pantsch'en Rinpotsch'e*) sein kann, *Tsonk'awa* aber selbst der erste Patriarch mit diesem Titel gewesen ist: so empfängt er jedoch hier nicht blofs die Huldigung des Chongschim (in dem Dalai-Lama), sondern auch die seines eigenen Ich in einem anderen Körper.

wie in Tibet und der Mongolei, Amitâbhâ, Chongschim und Mañdschuśri, obwohl ganz ohne Rücksicht auf die Rollen, welche ihnen das hierarchische System von Tibet zutheilt. Kein chinesischer Buddhaist — wenn er nicht zu den wenigen Lamaiten des Landes gehört — würde die geistlichen Oberhäupter Tibet's als Einfleischungen der zwei erstgenannten Heiligen anerkennen, oder nur glauben daſs der Dritte seinen Kaiser, der ja ohnediefs unbestrittener Sohn des Himmels ist, beseelen soll.

Mañdschuśrî मञ्जुश्री oder *Mañdschughôscha* मञ्जुघोष d. i. der mit lieblichem Ton (angenehmer Stimme) Begabte, hat geringere Popularität als die beiden Anderen, denen er auch im lamaitischen Systeme unverkennbar untergeordnet ist. ([1]) Die verschiednen Namen, welche er bei Mongolen und Tibetern führt, beziehen sich alle auf Weisheit und Wohlredenheit. Sein Haupt trägt eine Krone; die erhobene rechte Hand hält ein entblöſstes Schwert, als Sinnbild der durchdringendsten Überzeugungskraft, und die linke eine Udpala-Blume, auf welcher ein Buch liegt. ([2]) Sein chinesischer Name 文朱 *Uen-tsch'ü* ist zwar augenscheinlich eine bloſse Abkürzung und Verderbung des Sanskritischen; allein die erste Silbe scheint doch vorsätzlich gewählt, indem die Bedeutungen von 文 *uen* (Schriftbild, Litteratur, Gelehrsamkeit) zu dem Charakter dieses Pusa's sehr gut passen; auch der Name einer national-chinesischen Schutzgottheit der Gelehrten, des 文昌 *Uen-tsch'ang*, mit demselben Schriftzeichen anfängt. ([3]) Ja die *Tao-see* scheinen, indem sie von zahlreichen Wieder-

---

([1]) Die beiden Sanskritnamen dieses Bôdhisatwa's sind mit *mañdschu*, schön, milde, angenehm, gefällig, zusammengesetzt; aber *śrî* heiſst nicht, wie *ghôscha*, Ton oder Stimme, sondern Glück, Ruhm, Herrlichkeit, Wohlstand, auch Verstand und Einsicht (*intellect, understanding.* Wilson). Vermuthlich ist das Compositum durch milde Majestät, sanfte Glorie, zu übersetzen, da einer der tibetischen Namen des Heiligen, *Dscham-pal* (*'dscham-dpal*) diesen Sinn unzweideutig ausdrückt. Eben so heiſst der mongolische Name *Dsügelen-tsoktu*, mit sanfter (milde wirkender) Macht oder Majestät begabt.

([2]) Siehe die Abbildung bei Pallas, auf der 9ten Tafel, Figur 3.

([3]) Die Chinesen hätten die Silbe *man* sehr gut darstellen können. Übrigens wird das obige Schriftzeichen 文 *uen* im Dialekte von Canton, *män*, und in Japan, *mon* ausgesprochen.

geburten des Letzteren sprechen, ihn mit *Mañdschuśri* geradehin zu verwechseln. (1) Dieser Bôdhisatwa wird von den Verfassern erzählender oder erklärender Werke, wenn sie Lamaiten sind, als ihr Schutzherr angerufen; so beginnt auch Sanang-Setsen seine Geschichte mit den Worten *Namô Guru Mañdschughôschâja!* (2)

In der Legende welche Sâkjamuni den *Mañdschughôscha* zum Bekehrer China's wählen läſst, ist vielleicht angedeutet, daſs man bei dieser Nation auf den Verstand und das Interesse wirken müsse, wie bei Anderen auf das Gemüth. Wer den Chinesen eine neue Religion lehren will, der muſs vor Allem ihr Vertrauen zu erwerben suchen, indem er ihnen eine neue nützliche Kunst oder Wissenschaft bringt. „Dieses (chinesische) Volk" — sagt Sâkjamuni (3) — „kann ich mit der ächten (innern) Lehre nicht bekehren; so will ich es durch die äuſsere (zur äuſseren Lehre gehörende) Berechnung der Elemente thun." Es sind hier offenbar Arithmetik und Sternenkunde (nebst Sternendeutkunst) gemeint, also gerade diejenigen Zweige des Wissens, welche auch den römischen Glaubensboten im 17ten und 18ten Jahrh. bis ins Innerste des kaiserlichen Palastes Eingang verschafften. Eine der bekannten indischen Mythe von Wischnu nachgeahmte Sage der Buddhaisten läſst den *Mañdschuśri,* vor der Selbstgestaltung des heutigen Weltalls, in einer Schildkröte verkörpert auf den Wassern schwimmen; da nun ein solches Thier dem ältesten Bildner China's die berühmten Trigramme, den Urtext des *Y-king,* auf seinem Rücken gebracht haben soll: so konnten die Verkünder des Buddhaismus die chinesische Sage zu ihrem Vortheil ausbeuten und den Chinesen begreiflich machen, daſs Mañdschuśri ihnen in jener grauen Zeit, als Schildkröte verkörpert, die Elemente ihrer Schrift und Litteratur, ihrer Naturweisheit und Astrologie — kurz, Alles geschenkt habe, auf dessen Besitz sie nachmals so viel sich zu Gute thaten. (4)

---

(1) So z. B. in dem von ihnen compilirten moralischen Volksbuche *Ngán-schĭ-teng,* d. i. Lampe des finsteren Hauses.

(2) d. i. Anbetung dem geistlichen Lehrer M., aus *namo*, der Vulgarform von नमस् *namas*, Verbeugung, Adoration; गुरु *guru*, und der sanskritischen Dativ-Endung आय *âja*.

(3) Kowal. Chrestom. II, S. 26.

(4) An diese Bemerkungen über *Mañdschuśri* will ich hier etwas, auf die Schmidt'sche

Chongschim heifst bei den Chinesen gewöhnlich 觀世音 *Kuan-schi-in* oder abgekürzt *Kuan-in*. Aus dem vollständigeren chinesi-

---

Hypothese von der Abkunft des Volksnamens der Mandschu bezügliches anreiben. Der verstorbene J. Klaproth hatte sich öfter mit grofser Zuversicht dahin vernehmen lassen, dieser Name sei nicht tungusischen Ursprungs, sondern chinesisch, da er nur so, wie ihn die Chinesen schreiben, 滿州, einen Sinn gebe, und die Mandschu selber ihn der chinesischen Sprache vindicirten. Herr J. J. Schmidt zeigte in einem Artikel des wissenschaftlichen Bulletin's der Akademie zu St. Petersburg (1841), betitelt: „Neue Erläuterungen über den Ursprung des Namens *Mandschu*", den Ungrund dieser auf eine blofse Mythe gegründeten Behauptung, und führte aus einem, unter Kaiser *K'ien-lung* gedruckten Abrifs der Geschichte Tibet's (in mongolischer Sprache) eine Stelle an, wo ausdrücklich gesagt wird, dafs *Mandschu* aus *Mañdschuśrî* entstanden sei, als dem Würdetitel, welchen die Päpste Tibet's im J. 1642 dem damaligen Kaiser beilegten. — Da jedoch kein Edict vorhanden ist, worin dieser oder ein folgender Kaiser seinem angestammten Volke befiehlt, sich hinfüro *Mandschu* zu nennen, so müfste der Name aus Begeisterung für den Heiligen angenommen sein, was um so unwahrscheinlicher, als die Mandschu von vorn herein wenig um den Lamaismus und seine Incarnationen sich bekümmert haben. Herr Schmidt läfst dies unbeachtet; sein stärkster Grund für die Wahrheit jener Angabe ist der: dafs ein unter der Aufsicht eines Kaisers wie *K'ien-lung* niedergesetztes historisches Tribunal, welches seine Werke nicht blofs in mongolischer, sondern auch in mandschurischer und chinesischer Sprache redigirte, einem solchen Kaiser doch wohl kein Mährchen in Betreff seines eignen Volkes und dessen Namens hätte anhängen können? Aber ein Mährchen in Betreff des Volksnamens ist wohl selbst in China, zumal, wenn die Schrift, in der es vorkommt, kein directer Bericht an den Kaiser ist, schwerlich ein Majestätsverbrechen; und dann müfste der Kaiser jedenfalls einmal belogen sein; denn die Sage von einem anderen Ursprung des Namens steht in dem chinesischen Werke *Tung-hoa-lŏ* (s. oben), von welchem die K. Bibl. zu Berlin eine im 10ten Monat des 30sten der Jahre *K'ien-lung* (also zu Anfang des J. 1767) gedruckte Ausgabe besitzt. Daselbst heifst es (Bl. 1, verso), dafs *Aisin Gioro* (der angebliche Stammherr) im Osten des *Tsch'ang-pĕ-schan* (langen weifsen Gebirges), in einer Stadt *O-to-li* sich niedergelassen und seine Dynastie oder sein Reich *Man-tscheu* genannt habe: *kuŏ hu Man-tscheu.*

Wie konnte übrigens Klaproth aus diesen drei Worten schliefsen, die Sage erkläre den Namen für chinesisch? Er ist ja nur mit chinesischen Schriftzeichen geschrieben wie jeder andere fremde Name; und dafs diese Schriftzeichen einen leidlichen Sinn geben (volle Aue, etwa fruchtbare Gegend), kann Zufall, kann aber auch Absicht sein, ohne etwas für oder wider zu beweisen. Und wenn das Wort *Mandschu* — es ist, wie jeder sehen kann, im Chinesischen sogar ziemlich ungenau wiedergegeben — wenn es wirklich im heutigen Mandschurischen und in den kümmerlich ausgebeuteten sonstigen Sprachen Tungusiens keine Wurzel findet: folgt hieraus schon, dafs es nicht dennoch tungusischen Ursprungs? Ist man hinsichtlich der Etymologie so manches anderen asiatischen Volks- und Stammnamens weniger in Verlegenheit?

schen Namen ist auch nach meiner Überzeugung der mongolische entstanden, welcher weder in dieser Sprache noch in der von Tibet oder im Sanskrit eine Deutung findet. Die Verwandlung der Silbe *kuan* in *chong* (was übrigens auch *chung* und selbst *kung* gesprochen wird) war den Mongolen sehr natürlich, da 1) der Diphthong *ua* ihrem Organ widerstrebt und 2) *ng* vor einem starken Consonanten ihnen mundrechter ist als *n*. So haben sie den chinesischen Namen der Wasserlilie, *lien-hoa*, in *lingchoa* verwandelt: im ersten Bestandtheil desselben ist ebenfalls der Diphthong vermieden und *n* zu *ng* geworden. Wie leicht aber *schi-in* (wo dem Mongolen ein *i* zu viel war) zu *schim* werden konnte, wird Jeder einsehen. (¹) Im Dialekte der Provinz *Kuang-tung* (Canton) sagt man *Kun-sei-iam* und *Kun-iam*.

Dieser chinesische Name bedeutet wörtlich: der auf die Welt schauende Ton oder Laut, und ist ohne Zweifel, wie schon früher bemerkt worden, eine fehlerhafte Übersetzung des Sanskritnamens अवलोकिते-श्वर *Awalôkitêśwara*, der herabschauende Herrscher (aus *awalôkita* + *îśwara*), indem man *îśwara*, dessen *i* mit dem vorhergehenden *ă* zu *ê* verschmolzen, mit स्वार *swâra* (Laut) verwechselt hat. (²) *Kuan-schi-in* ist der wahre Regierer dieser Welt, und wie Mañdschuśri die mild belehrende Weisheit, so stellt er die Fülle der Gnade und des göttlichen Erbarmens dar, welche besonders im gegenwärtigen Leben Glück und Segen spenden.

(¹) Die Erborgung dieses Namens eines so grofsen Bôdhisatwa's von den Chinesen kann allein schon bezeugen, dafs buddhaistische Werke auch aus dem Chinesischen ins Mongolische übersetzt worden sind. Doch geben ihm die Mongolen auch Namen in ihrer Sprache, z. B. *Chutuktu Nidüber Üdsektschi* (der mit heiligen Augen Schauende), welches eine genaue Übersetzung des tibetischen *P'ag-pa Tsch'an-rei Sig* (*p'ags-pa spjan-ras gdschigs*) ist.

(²) Zwar wird dem Namen *Kuan-schi-in* oder *Kuan-in* öfter 大士 *tá-sée* beigegeben, was allerdings grofser Herr bedeutet und im Sanskrit महेश्वर *mahêśwara* sein würde; allein man schleppt dann gewöhnlich das 音 *in* noch mit, und lieber als dieses wird 世 *schí* (Welt) aufgeopfert. Letzteres Wort, im Sanskrit लोक *lôka*, ist übrigens in *awalôkita*, einem blofsen Particip von *awa-lôk* (herab-lugen), nicht einmal enthalten; dagegen bildet es in zwei anderen Sanskritnamen desselben Buddha's, लोकेश्वर *Lôkêśwara* (Weltherrscher) und लोकपाल *Lôkapâla* (Welthüter) den ersten Theil der Zusammensetzung. Für *Lôkapâla* sagt man auch आर्यपाल *Arjapâla*, der ehrwürdige Hüter.

Auf tibetischen und mongolischen Abbildungen hat dieser **Bôdhisatwa** *κατ' ἐξοχὴν* mehrere, auch viele gekrönte Köpfe oder Gesichter, die in Kegelform über einander angebracht sind, und vier oder acht Arme, von denen er immer zwei vor der Brust zusammenlegt, die übrigen aber ausstreckt; diese halten zur Rechten einen Rosenkranz und ein Rad, zur Linken aber eine Blume, einen Bogen und den heiligen Betteltopf. (¹) Der Gott steht gewöhnlich aufrecht und gerade, womit ohne Zweifel sein thätiges Eingreifen in das Leben angedeutet ist. Über seinen eignen zehn Köpfen erscheint, gleichsam die Spitze des Kegels oder der Pyramide bildend, das von einem Heiligenschein umflossene Antlitz seines gröfseren Lehrers, des Buddha's **Amitâbhâ**. Eine Mehrzahl von Köpfen oder Gesichtern des Chongschim wird übrigens in den zwei mir vorliegenden Beschreibungen seines chubilghanischen Körpers (nach mongolischen Texten) nicht erwähnt (²); es heifst vielmehr in beiden ausdrücklich, er sei als mit einem Antlitze Begabter (*nigen nighortu*) erschienen. Bei den Chinesen hat *Kuan-schi-in* nur ein Antlitz und zwei Arme; auch die sonstigen vorhin erwähnten Attribute fehlen. Dagegen geben die Chinesen diesem Idol eine ganz weibliche Gestalt, zu welcher seine stark hervortretenden Brüste und gewisse Ornamente an den aus Indien entstammten Bildern die erste Veranlassung gewesen sein könnten.

Schon Georgi sagt (*Alphab. Tibet.* p. 177-178) von dem Gotte *Cenresi* (³), auf die Autorität des Paters Horazio: „*Simulacrum ejus venustius comtiusque reddunt ornamenta* octo plane muliebria...... *Nam praeter regiam coronam, inaures sunt, humerales, torques tres, quorum alter ad pectus, alter ad umbilicum usque protenditur, armillae, et circuli ad pedes aurei, gemmis margaritisque distincti.*" Dann beschreibt er das lang herabwallende, mit goldnen Blumen gestickte Gewand, und setzt hinzu:

(¹) S. bei Pallas a. a. O. die 1ˢᵗᵉ Tafel, Fig. 3.

(²) Die Eine befindet sich in der oben (S. 27) theilweise übersetzten Legende; die Andere aber im *Sanang-Setsen*, S. 247 der Schmidt'schen Ausgabe, wo der Dalai-Lama seinen Buddha-Körper in aller Herrlichkeit offenbart, oder, mit anderen Worten, als Chongschim erscheint.

(³) Sprich *Tschenresi*, für *Tschan-rei-sig*, welches ein tibetischer Name des Chongschim. Siehe die Anm. (1) S. 44.

„*Quodque ego pene omiseram, de pectore Cenresi, tanquam alterius sexus indicia, orbiculi duo rubicundi protuberant.*" Auf der Abbildung bei Pallas hat Chongschim ebenfalls Ohrgehänge und eine Perlenschnur um den Hals; aber kein wallendes Gewand, sondern ein kurzes, zugleich die *orbiculos* verhüllendes *Pallium*. Da auf der Buddha-Stufe jeder Unterschied des Geschlechts aufhört, so können die Lamaiten eben so wenig als die Foisten unseren Bôdhisatwa als ein Weib gedacht haben; allein das mystische Verhältniſs seines weiland Chubilghan's, des tibetischen Königs Srongdsan, zu den beiden Gemahlinnen aus China und Nepâl, wie auch die Sage, daſs er der Mutter Sâkjamuni's eingewohnt habe [1], konnten, im Vereine mit jenen weiblichen Attributen (die übrigens an manchem anderen Buddha-Idol noch auffallender sind), in China den Glauben erzeugen, daſs *Kuan-schi-in* eine weibliche Gottheit sei; und dieser Glaube ist im Volke festgewurzelt; daher auch das Idol bei Morrison: *a mercyful Goddess* heiſst, und von dem portugiesischen Pater Gonçalves immer: *a deosa Kunjam* (nach der Aussprache des Namens *Kuan-in* in Canton und Macao) genannt wird.

In dem chinesischen Werke 三才圖會 *San-ts'ai-t'u-hoei*, einer Art Encyklopädie, welche unsere Königl. Bibliothek jetzt vollständig besitzt, finden sich im 10ten Buche der Abtheilung 人物 *Jin-uĕ* (von menschlichen Dingen) drei Abbildungen dieses Pusa's. Die Erste, mit der Überschrift 白衣觀音 *Pĕ-i Kuan-in*, d. i. K. im weiſsen Kleide, stellt ein weibliches Wesen dar, das, an einem flieſsenden Wasser sitzend, ein kleines Kind auf seinem Schoſse hält; die zweite, *Nan-hài Kuan-in*, d. i. K. vom Südmeere, 南海 [2], ist ein gehendes Weib in reich besetztem faltigem Kleide, mit einer groſsen Nadel in dem oben auf dem Scheitel festgeknüpften Haar; sie trägt mit der rechten Hand an Bän-

---

(1) Kowal. in den Anmerkungen zum zweiten Theile seiner Chrestom. S. 228. Eben so wird der irdische Vater des 'Sâkjamuni als ein Chubilghan des Mañdschuśrî betrachtet. Der vollendete Buddha unseres Zeitalters konnte ja, noch ehe er zum letzten Mal im Sansâra erschien, die beiden Mahâsatwa's veranlassen, in den Körper der von ihm selbst erkornen Ältern sich zu senken.

(2) *Nan-hài* war alter Name der heutigen Provinz *Kuang-tung* (Canton).

dern ein Körbchen, in welchem ein Fisch liegt. Deutliche Embleme eines Pusa's oder sonst einer Gottheit fehlen Beiden, und überhaupt jedes Symbol, wofern nicht das Kind und der Fisch auf Fruchtbarkeit und Segen hindeuten sollen. Die dritte, ebenfalls weibliche Figur, mit der Überschrift 吳道子畫像 *U-táo-tsèe hoá-siáng*, d. h. gemaltes Bild des U-tao-tsee, ist stehend und scheint mit ihrem anmuthig gesenkten Haupt eine Schale zu betrachten, die sie mit der linken Hand bis zur Brust erhoben hat. Diese Figur trägt Armringe, ein kostbares Diadem, von welchem Perlenschnüre auf die Schultern fallen; und das Haupt umzieht in weitem Kreise ein Heiligenschein. Was uns aber besonders lebhaft an Chongschim Bôdhisatwa erinnert, ist ein kleines Bildnifs vornen am Diademe, ohne Zweifel das Antlitz des Buddha's Amitâbhâ darstellend. In einem kurzen, den drei Abbildungen folgenden Texte sagt der Verfasser des *San-ts'ai-t'u-hoei*: dafs Kuan-in ein Weib gewesen sei, habe er nirgends bestätigt gefunden. Nach dem Zeugnisse des *Fă-iuan-tschü-lin* (¹) und einiger anderen Werke habe man den Gott vormals entweder als Pusa, oder als männlichen Scha-men (Geistlichen), aber nie als ein Weib abgebildet; diese falsche Auffassung datire sich nach Einigen aus dem Zeitalter der *Sung II* (960-1280 u. Z.); und unter den *Yuan* (bis 1368) hätten die Mönche den Kuan-in lächerlicher Weise zur Tochter des *Miao-tschuang-uang* (?) gemacht. Der Verf. selbst wendet hiergegen nur ein, dafs Kuan-in schon vor den Zeiten der *Sung* als ein Weib betrachtet worden sei. Er beruft sich auf das Gemälde des *U-tao-tsee* (das also vor den *Sung* existirt haben mufs), und führt auch ein Paar Belegstellen aus älteren Hymnen an, in denen jedoch nur auf kostbare weibliche Kleidung angespielt ist.

Die beiden theuersten, im buchstäblichen Sinn von seinem Geiste erfüllten, und, als er von der Erde schied, in seinem Wesen zerflossenen Lebensgefährtinnen des Königes Srongdsan werden ihm in Producten der bildenden oder zeichnenden Kunst (wenigstens bei Tibetern und Mongolen) gern zugesellt. Sie heifsen bei den Mongolen die weifse (*tsaghan*) und die

---

(¹) Dieses ist eine buddhaistische Encyklopädie, in 162 Bücher abgetheilt, die im Zeitalter der grofsen Dynastie *T'ang* zuerst erschien.

grüne (*noghon*) Dara Eke oder Daragha ([1]), und man verehrt sie als selbständige Wesen. Pallas hat diese weiblichen Genien im 2ten Bande der Histor. Nachrichten zweimal abgebildet: das erste Mal (Taf. 1, Fig. 3) stehen sie zu beiden Seiten des Chongschim, nur viel tiefer: von den Hüften abwärts tragen sie, wie der Gott selber, eine Art kurzer Schürze und faltige Beinkleider; der Oberkörper ist aber fast ganz unbekleidet, und wohlgerundete Brüste können als das einzige Kennzeichen ihres Geschlechtes gelten. Das andere Mal (Taf. 4, Fig. 3 und 4) sind sie als zwei anmuthige, in der Taille sehr schlanke, mit untergeschlagenen Beinen dasitzende Wesen dargestellt: besonders ist die hübsche, etwas vorgeneigte Haltung der Einen und der sinnige, fast liebreizende Ausdruck ihres Gesichtes zu rühmen. Jede hält eine Blume mit etwas gewundenem Stängel in der zur Brust erhobenen linken Hand. Nur die unnatürlich verlängerten Ohren mit den grofsen Ringen sind hier wie an anderen Buddhabildern störend. Wie Pallas (S. 92) bemerkt, so ist auf der Blume in den Händen dieser Wesen öfter ein kleines Kind vorgestellt, weil die Eine den vor Sâkjamuni erschienenen vollendeten Buddha geboren haben soll, die Andere aber seinen Nachfolger Maidari zur Welt bringen wird. Da nun von den drei Abbildungen des Kuan-in im *San-ts'ai-t'u-hoei* die Eine ebenfalls ein Kind, wenn auch in mehr menschlicher Weise, d. h. auf ihrem Schoofse, hält: so liegt der Gedanke sehr nahe, dafs eine Dara Eke bei den späteren Chinesen den männlichen Kuan-in verdrängt und seinen Namen und Rang eingenommen habe. ([2])

([1]) *Eke* ist das mongolische Wort für Mutter. Von *daragha* (im gemeinen Leben *darâ*) weifs ich, wenn es mit *eke* verbunden wird, keine andere Bedeutung als Nach-Mutter, Stiefmutter. Ohne Zweifel ist aber *Daragha* hier ein Fehler, und *Dara* steht für *Târa* (तार), das im Sanskrit die Bedeutungen vortrefflich (तॄ hinübergehn, übertreffen), klar, glänzend (daher für Stern, Augapfel, Perle) aufweist, und auch, wie Wilson ausdrücklich bemerkt, als Eigenname einer Gottheit der Bauddha-Secte (der Buddhaisten) vorkommt. — Wahrscheinlich hat übrigens die Idee der Sakti's im Brahmanismus den beiden Dara's ihr Dasein gegeben.

([2]) Nicht zu verwechseln ist *Kuan-in*, selbst als Weib gedacht, mit der Seegöttin *Ma-tsu-po*, die auch *A-ma* (Mutter), und *T'ien-heu* (Himmelskönigin) heifst, und wirklich ein zum Genius gesteigertes Weib, aber eine chinesische Nationalgottheit ist. Sie wird von den Seeleuten im Sturme angerufen. Man sehe Morrison im ersten Bande seines chinesisch-englischen Wörterbuchs, unter 后 Königin.

Der Name des Dhjânî-Buddha's der Sâkjamuni'schen Periode findet sich bei den Chinesen in der abgekürzten Form *A-mi-ta*, die noch häufiger *O-mi-to* lautet. Mit seinem unendlichen Lichte hat er Sâkjamuni selber fast ganz verdunkelt. Von und bei ihm erwartet man das ewige Heil, oder wenigstens ein Heil, dessen Dauer nicht in Gedanken zu fassen ist; und wie wenig die Erreichung desselben kostet, werden wir unten erfahren.

Georgi erwähnt diesen Buddha an verschiednen Stellen seines *Alphabetum Tibetanum* unter dem Namen *Hopame*, welcher nichts Anderes, als das mit *Amitâbhâ* gleichbedeutende tibetische *'Od-pag-med* ist. Er weiſs nicht, daſs diese Intelligenz in dem *Rinpotsch'e* sich verkörpern soll, kennt ihn aber als Bewohner einer fernen Welt im Westen. (1). Pallas ist eben so wenig von seiner fortdauernden Verkörperung auf Erden unterrichtet, führt ihn aber unter den Idsaghurtu Burchan's (s. oben) auf, von denen jeder in einer anderen Himmelsgegend sein eignes Paradies beherrsche und einen Hof seliger Geister um sich sammle. Über seine Abkunft weiſs er auch nichts zu melden. Eine Abbildung des Abida (wie die mongolische Verderbung seines Namens lautet) auf Taf. 4, Fig. 2, zeigt ihn uns, obschon er nie als Weib oder auch nur in enger Beziehung zu einem weiblichen Wesen gedacht wird, eben so vollkommen weiblich gestaltet, wie die beiden Dara Eke auf derselben Tafel. Seine Züge verkünden eine sanfte beschauliche, allem Irdischen entfremdete Seligkeit. Es scheint, als hätte man die Formen eines männlichen Körpers zum Ausdruck des verklärten Zustandes und der seligsten Ruhe minder passend erachtet, als die eines weiblichen.

Den Chinesen ist nun A-mi-ta ein vollendeter Buddha, wie Sâkjamuni, aber von diesem bestimmt geschieden. (2) Auch er hat, wie das Buch *Tsing-t'ù-uen* versichert, durch eine Kette unzähliger Geburtenwechsel und als Bôdhisatwa (3) durch freiwillige Verkörperungen ohne Zahl zu dieser

---

(1) *Credunt (Tibetani) ad occasum nescio quem alium mundum, ab omni aeternitate (?) existere. In eo paradisum collocant mundo ipsi coaevum (?). Sed qui in hoc paradiso habitet, alius nemo est praeterquam unus (?), idemque solus Hopame.*

(2) So z. B. im Buche *Tsing-t'u-uen*, das ihn aber weder einen Dhjânî-Buddha noch einen Vorgänger des Sâkjamuni nennt.

(3) Dieses Wort ist, wie wir an einer passenderen Stelle zu bemerken unterlieſsen, aus dem oben erläuterten बोधि mit सत्त्व gebildet, worin ein wurzelhaftes *t* zu dem *t* der Anbil-

Würde sich hinaufgearbeitet; und seine beständigen Gefährten in der seligen Welt, wo er, den Schein des herrlichsten Abendroths in die Unendlichkeit ausstrahlend, ewig auf einem Lotos thronet, sind die ihm zur Rechten und Linken sitzenden Pusa's *Kuan-schi-in* (also Chongschim) und *Schi-tschi* oder *Ta-schi-tschi*, mit denen er stets über die Heilslehre Unterhaltungen pflegt. *Kuan-schi-in* ist also hier wieder unzertrennlich mit *Amitâbhâ* verbunden und in gewissem Betrachte sein Schüler; aber unterscheidende Embleme der heiligen Drei werden nicht erwähnt. Es scheint, dafs man die beiden Pusa's nur von Körper kleiner und ihren Glanz weniger blendend, als den des Amitâbhâ, zu denken habe. In den vorgeschriebenen Gebeten wird Amita zuerst angerufen, dann *Kuan-in*, dann *Schi-tschi*. Den letztgenannten Pusa, dessen Name die chinesische Übersetzung eines indischen Namens zu sein scheint, kann ich nicht bestimmen: *schí* heifst, sofern das Wort dem gewählten Schriftzeichen entspricht, Macht, Majestät; *tschí* aber ankommen, erreichen, Höchstes. Man könnte demnach *potentiae summum* (für *summa potentia*) übersetzen; und so pafste der Name etwa auf den Bôdhisatwa *Manggaliani* (auch *Manggalam* und *Mutgalwani* genannt), dessen Wunder- oder Zauberkraft besonders gerühmt wird. (¹) Als ein irdisch verkörperter Reflex dieser heiligen Drei liefse sich die Gruppirung des *Tsonk'awa* mit dem *Dalai-Lama* und dem *Bogda-Lama* bei Mongolen und Tibetern (s. oben) betrachten, wenn nicht der Letzte, eben so wie *Tsonk'awa*, für einen Awatâra des Amita selber gälte.

Das Paradies, der Himmel oder die Welt Amitâbhâ's führt den Sanskritnamen Freudenbegabte, सुखवती *sukhawatî*, wobei भू *bhû* oder भूमि *bhûmi* (Erde) zu ergänzen ist. Diesen Namen kennt bereits Pallas; er nennt *Sukawadi* (Th. II, S. 63) das vornehmste der irdischen (?!) Paradiese, welche bei den Mongolen glückselige Regionen (*amugholangtu orod*) heifsen. Chinesische Namen der Welt Amita's sind *Ngan-lŏ*, Freude, *Kĭ-lŏ*, höch-

---

dung *twa* kommt, daher man genauer *sattwa* schreibt. Letzteres Wort bedeutet Vortrefflichkeit, edelste Wesenheit, innerste Natur, auch Dasein, Leben; und बोधिसत्त्व *bôdhisattwa* kann also mit Bôdhi-Natur, dem die höhere Erkenntnifs zur Natur geworden, der ganz in ihr lebt, erklärt werden. Die Chinesen erklären ihr *Pu-ti-sa-ta*, *Pu-ti-sa* oder *Pu-sa* durch 覺有性, was denselben Sinn ausdrückt.

(¹) Kowal. Chrestom. I, S. 325.

ste Freude oder Seligkeit, und *Tsing-t'ù*, reines oder verklärtes Land. Bisweilen wird sie schlechthin *Si-fang*, die Region im Westen, genannt. (1)

In seinen Anmerkungen zu Sanang-Setsen (S. 323) sagt Schmidt: Amitâbhâ bewohne eine der höchsten Buddha-Sphären, die Sphäre der *Akanischta's* (2), genannt *Suk'awati*, welche, so wenig wie die anderen Buddha-Reiche, den periodischen Weltzerstörungen unterworfen sei. Er giebt nun (aus dem *Bódhi-mür*) eine Beschreibung dieses Paradieses, welcher die von Kowalewskji in den russischen Anmerkungen zu seiner Chrestomathie (Th. II, S. 318-319) theilweise übersetzte sehr nahe kommt. Ich will die Letztere mittheilen, bemerke aber zugleich, daſs keiner von beiden Herren seinen Text mit beigefügt hat:

„Es giebt dort keine ausgegrabenen Dinge (Mineralien), wie unsere Welt sie besitzt, und nicht einmal Wörter für Erde und Steine, obgleich dieses Paradies öfter als von Gold und anderen Kostbarkeiten schimmernd dargestellt wird. Auſser dem geheiligten Baume Bôdhi (der *ficus religiosa*) sind nicht einmal die Namen anderer fruchtbringender Bäume daselbst bekannt. Auſser dem göttlichen, in vier Ströme sich theilenden Wasserfall (**водопадъ**) der Beschaulichkeit giebt es dort nicht einmal die Namen anderer Gewässer. Auſser der erhabenen Flamme der göttlichen Urweisheit kennt man den Namen des Elementes Feuer nicht. Auſser dem Dufte der Kerze der Beschaulichkeit, ist kein Wort für Luft oder Duft vorhanden. Auſser der Atmosphäre (?), dem Baldachin der Urweisheit, giebt es nicht einmal Namen für Sonne und Mond (3). Auſser dem strahlenden Lichte der Weisheit der Heiligen giebt es kein Wort, um Tag oder Nacht zu bezeichnen. Auſser der Region des Fürsten der Geister, die von selber ent-

(1) Der Ausdruck *tsing-t'ù* wird auch figürlich gebraucht; daher Morrison sehr gut folgende Bedeutungen angiebt: 1) *the pure regions of bliss in the west.* 2) *a pure state of mind.*

(2) Dieses Sanskritwort, das die Mongolen in *Aginista* verwandelt haben, ist gebildet aus कनिष्ठ *kanischta*, Jüngster, Jüngerer, und dem privativen अ *a*. Es bedeutet zunächst Ältester, und dann eine höhere Stufe der Heiligkeit.

(3) Bei Schmidt heiſst es viel verständlicher: „Auſser dem Strahlenglanze des eignen Lichtes kennt man daselbst weder ein anderes Licht, noch auch den Namen der Sonne und des Mondes."

standen ist, hört man keine Fürsten und Hofleute nennen. ([1]) Es giebt dort weder ich noch mein; unbekannt sind die Namen der Speisen, aufser dem lebenschaffenden *Dhjâna* ([2]); es giebt auch keine Getränke, aufser dem heiligen *Raschiana*, das jegliches Sehnen stillt. ([3]) Dort giebt es keine Art von Kleidung, das geistliche Gewand (?) ausgenommen ([4]). Die vier Arten der Geburt sind nicht vorhanden; es giebt nur Offenbarung in der Padma-Blume. Jeder erfreut sich einer ewigen Jugend; Alter, Krankheit oder Tod sind unbekannte Dinge" u. s. w.

Diese Beschreibung ist nicht ohne Dunkelheiten; man sieht aber wenigstens soviel, dafs sie jeder materiellen Auffassung der Genüsse des Paradieses Amita's begegnen soll. Sie steht in merkwürdigem Contraste zu derjenigen, welche Pallas (Th. II, S. 64) sich übersetzen lassen. Auch diese wollen wir mittheilen:

„Abida's Paradies ist der Inbegriff aller edelsten Kostbarkeiten, und das ganze Gebäu der Götterstadt (so!) ist mit der gröfsten Kunst aus Gold und Edelsteinen zusammengesetzt. ([5]) Die Atmosphäre ist mit dem lieblichsten Wohlgeruch erfüllt und ertönt von wonnevollen Harmonieen. Das Schreiten (so!) der Flüsse gleicht einem zärtlichen Wohlklang. Rund umher sind prächtige silberne Bäume mit güldnen Ästen gepflanzt, die mit Edelsteinen und den herrlichsten Früchten geziert sind. Auf den Absätzen (?) befinden sich achterlei andere, je aus zweierlei Edelgestein bestehende Bäume, auf deren Blättern und denen (so!) zwischen den Bäumen

---

([1]) Soll vermuthlich heifsen: aufser Amita, dem Geisterfürsten, und seinem geistigen Reiche, die von selber entstanden sind, hört man weder Fürsten noch Hofleute nennen.

([2]) Bei Schmidt: „Aufser der Samâdhi-Speise und dem Verlangen nach dem Genusse derselben ist daselbst der Name jeder anderen, so wie der Begriff von Hunger und Durst, völlig unbekannt." — Dhjâna und Samâdhi sind bekanntlich Stufen der Beschaulichkeit.

([3]) Raschiana (auch *araschan*) ist das verdorbene Sanskritwort रसायन *rasâjana*, welches einen Zaubertrank, eine das Leben verlängernde oder unsterblich machende Panacee, dann auch geweihtes Wasser bedeutet. Wird oft figürlich für Erkenntnifs und Heiligung gebraucht. Chrestom. I, S. 412 ff.

([4]) Bei Schmidt: „Aufser dem Schmucke der höchsten Reinheit kennt man daselbst keine Art von Kleidung auch nur dem Namen nach."

([5]) Wirklich werden die Paradiese der Buddha's bei den Mongolen Städte (*choton*) genannt, und viereckig dargestellt, mit vier von Geistern in Menschengestalt bewachten Thoren.

wachsenden Padma-Blumen unzählige Sitze der Burchanen (Buddha's) zubereitet sind. Ein goldnes, von jedem Lüftchen mit himmlischen Harmonieen ertönendes Gewölbe schwebt (!) über jedem Baum; und am Fuſse derselben ergieſsen sich mit dem lieblichsten Geräusch kräftige Quellen des heiligen und wunderthätigen Lebenswassers. Unter den Bewohnern dieses Paradieses ist kein Unterschied des Ranges oder Geschlechtes; Alle sind einander gleich, und herrlich von Ansehn, und Niemand wird von da jemals wieder in ein Unglücksreich zurückgeboren werden. In der Mitte dieses Paradieses liegt ein Lustwald der edelsten Bäume und in dessen Mitte ruhet der himmlisch schöne und wie das Abendroth glänzende Amidaba-Burchan auf einem köstlichen Thron, den ein Pfau und ein Löwe trägt. Seine rechte Hand der Gnade ist weiſs und ruht auf seinem Schoſs; in der Linken hält er die schwarze Schale mit heiligem Wasser. Rings um ihn her sitzen die Boddi-saddoh (soll heiſsen, Bôdhisatwa's), seine Auserwählten, und beten für das Wohl und die Bekehrung aller Creatur."

Chinesische Schilderungen des *Tsíng-t'ù* oder Paradieses Amitâbhâ's findet man in mehreren nach demselben betitelten Büchern, von denen die Königl. Bibliothek dasjenige besitzt, das wir dieser kleinen Abhandlung auszugsweise übersetzt folgen lassen. Sein Titel ist *Lung-schü Tsíng-t'ù-uen.* (¹) Der Verfasser beruft sich an mancher Stelle auf heilige, als Sâkjamuni's Wort verehrte Bücher, aus denen er geschöpft, und worin dieser Buddha seinen Zuhörern über das selige Reich im unermeſslich entfernten Westen, seine verklärten Bewohner und die Erfordernisse zur Wie-

---

(¹) D. h. Belehrungen über das Tsíng-t'ù, aus Lung-schü. Es wurde im 15ten der Jahre *Schün-tschi* (1658) durch einen Bonzen zum Drucke besorgt; als sein Verfasser aber wird ein gewisser *Wang-ji-heu* aus *Lung-schü* genannt, der mit dem Range eines *Tsin-see* (etwa Doctor) privatisirender Gelehrter (*kiü-see*) war, und dessen Abbildung beigefügt ist. Er hält einen Rosenkranz in der Hand; sein Zopf und langer Bart aber geben ihn als Nicht-Bonzen zu erkennen. *Wang-ji-heu* gehörte also zu der kleinen Zahl chinesischer Laien, die mit der Litteratur des Foismus wohl vertraut waren. In einer kurzen Vorbemerkung sagt unser Verfasser: er habe den Namen seines Geburtsortes (jetzt *Schü-tsch'ing-hien* in der Provinz *Ngan-hoei*) dem Titel vorgesetzt, um sein Buch vor mehreren gleichbetitelten Büchern kenntlich zu machen. Er versichert, kein Wort gesagt zu haben, das er nicht aus den King (Sûtra's) und der schriftlichen Überlieferung belegen könne; und entschuldigt seinen schmucklosen Stil mit dem Streben nach Gemeinverständlichkeit. Das Buch ist in elf Abschnitte getheilt, und enthält zugleich eine Apologie der Buddhalehre.

dergeburt in demselben Auskunft giebt. Eine dieser Quellen nennt er 大阿弭陀經 *Tá A-mi-t'a king*, das grofse, von Amita (handelnde) King oder heilige Buch. Ein *A-mi-t'a king* befindet sich auch unter den chinesischen Werken unserer Königl. Bibliothek; allein es hat nicht 大 *tá* (grofs) vor seinem Titel, was auch zu seinem geringen Volumen schlecht passen würde; und einige, aus dem Erstgenannten wörtlich mitgetheilte Stellen im *Tsing-t'ù-uen*, die unser *A-mi-t'a king* nicht enthält, lassen über die Verschiedenheit Beider keinen Zweifel. Das kleine dürfte jedoch zu dem Grofsen nur wie ein Auszug sich verhalten; denn die Schilderungen und Belehrungen unseres *Tsing-t'ù-uen* stimmen in allem Wesentlichen mit denen des *A-mi-t'a king* der Königl. Bibl. genau überein.

Diesen beiden chinesischen Werken zufolge wäre die Welt *Kĭ-lŏ* oder *Tsing-t'ù* nun zwar ätherischer und zugleich weniger grotesk, als Pallas sie beschreibt; aber lange nicht so abstract, wie wir sie bei Schmidt und Kowalewskji kennen lernen. Hier erinnert uns nichts an engende Mauern und Pforten; keine Kuppeln schweben, den Athem versetzend, über fantastischen Bäumen: man athmet freier und frischer auf einem himmlischen See, dem grofse, wunderbar duftende Lotosblumen jeder Farbe entwachsen; und diese Blumen sind die Ruhepfühle der Seligen, denen ein entzückender, zur reinsten Frömmigkeit stimmender Gesang paradiesischer Vögel ewig ins Ohr tönet. Desto materieller klingt dazwischen die Versicherung, dafs man dort, versteht sich, ohne eignes Zuthun und durch blofse Wirkung des Willens, zu jeder Zeit Speise und Kleidung erhalten könne. Dieser Vortheile der Bewohner des Tsing-t'u geschieht öfter Erwähnung und zwar in einem Zusammenhang, der keine figürliche Auffassung erlaubt. Aber sehr eigenthümlich und wahrhaft phantasiereich ist die mystische Beziehung des Menschen, so lang er noch in irdischer Hülle wandelt, zu den Lotosblumen im himmlischen See, aus denen er einst wieder ins Dasein kommen soll. Die im Tsing-t'u Wiedergebornen zerfallen in drei Classen, je nach dem Grade ihrer Seligkeit; aber Alle ohne Unterschied können, so oft es ihnen gefällt, als Götter oder als Menschen, in die vergängliche Welt hinabsteigen, um sie nach einem Aufenthalt von beliebiger Dauer wieder zu verlassen: in jedem Falle bleiben sie von der Vergänglichkeit und dem

Weltschmerze unberührt. Wer in Amitâbhâ's Paradiese zur Welt kommt, der ist zwar noch kein Buddha, geht aber gerades Weges auf diese Würde los. Eine fromme Person kann unter gewissen Bedingungen schon in diesem Leben den Amita und sein Reich in Visionen schauen; dem Verbrecher erscheint, wenn er im Todeskampfe liegt, das Schreckbild der Hölle; vermag er dann noch mit Reue und Inbrunst zu beten, so verwandelt sich dieses Bild des Grauens in einen erquickenden Lotos, und Amita selber schwebt mit den beiden Pusa's über seinem Scheitel und entrückt ihn zu den Seligen.

Wir können nicht umhin, gleich hier eine merkwürdige Legende aus dem *Tsing-t'u-uen* (V, Bl. 14) mitzutheilen, in welcher Einiges von dem Gesagten weiter ausgeführt ist.

„In den Jahren *iuan-ieu* des Herrscherhauses *Sung* (1086-93 u. Z.) lebte eine fromme Matrone mit ihren beiden Dienerinnen ganz dem Lande der Verklärung. Die Eine der Letzteren sagte einst zu ihrer Gefährtin: „Kommende Nacht werde ich in Amita's Reich hinüberwallen." In derselben Nacht füllte ein balsamischer Duft das ganze Haus, und die Magd starb ohne vorhergegangene Krankheit. Am folgenden Tage sagte die Überlebende zu der Matrone: Gestern ist meine verstorbene Gefährtin mir im Traume erschienen und hat mir gesagt: Ich bin, Dank den strengen Ermahnungen unserer Herrin, des Paradieses theilhaft, und meine Seligkeit ist nicht in Worte zu fassen. — Die Matrone versetzte: Wenn sie auch mir erscheint, so werde ich deinen Worten glauben. — In der folgenden Nacht erschien ihr die Verstorbene wirklich und grüfste sie mit Ehrerbietung. Die Frau fragte: Kann ich einmal das Land der Verklärung besuchen? — Die Selige erwiederte: Ihr könnt es; folget nur euerer Magd! — Die Frau folgte ihr (im Traume) und gewahrte bald einen unermefslich ausgedehnten See mit unzähligen rothen und weifsen Lotosblumen, die gröfser oder kleiner waren und blühten, oder welkten. Sie fragte, was diese Blumen bedeuteten. Die Dienerin sprach: Es sind lauter Menschen dieser Erde, die ihren Sinn dem verklärten Lande zugewendet. Schon das erste Sehnen nach Amita's Paradies erzeugt im himmlischen See eine Blume; und diese wird täglich gröfser und prächtiger, wenn die Selbstveredlung des Menschen (den sie darstellt) fortschreitet; im Gegentheil aber verliert sie ihren Glanz allmälig und welket dahin. Die Matrone wünschte den Namen eines Verklärten zu

wissen, der in wallendem, wunderbar strahlendem Gewand auf einer der Blumen ruhte. Ihre ehemalige Dienerin sagte: Es ist *Yang-kiĕ*. — Dann frug sie nach dem Namen eines Anderen und erhielt zur Antwort: Dieser ist *Ma-hu*. — Die Frau sagte: An welchem Orte soll ich dereinst ins Dasein kommen? — Da führte die Selige sie eine Strecke weit und zeigte ihr einen Hügel, der von Gold und Lazur schimmerte. — Hier, sagte sie, ist Eure künftige Wohnung; Ihr werdet zu den Seligen vom ersten Range gehören. — Als die Matrone erwacht war, erkundigte sie sich nach *Yang-kiĕ* und *Ma-hu*. Der Erstere war allerdings bereits verstorben, der Andere aber noch am Leben und bei gutem Wohlsein. Jetzt erfuhr sie, dafs die Seele eines Menschen, der in Reinheit fortschreitet und nie umkehrt, schon Bewohnerin des verklärten Landes sein kann, wenn auch ihr Körper noch auf dieser vergänglichen Erde wohnt."

Wären die letzten Worte auf Höllenbewohner zu beziehen, so würden sie wie die chinesische Übersetzung einer Stelle der *Divina Commedia* sich ausnehmen. Dante wird, als er zum eisigen Pfuhle gekommen, darüber belehrt, dafs die Seelen der Verräther (*l' anima che trade*) schon lange vor dem irdischen Tode in die Hölle fahren, während ein böser Dämon ihren verlassenen Leib bezieht. Dies bestimmt nun den Dichter zu einem Fluche auf die Genueser, der in folgenden Zeilen motivirt ist:

\- - - - - - - - - - - - -
Trovai un tal di voi, che per sua opra
In anima in Cocito già si bagna,
Ed in corpo par vivo ancor di sopra.

Die von Amitâbhâ's Paradiese handelnden Sûtra's sind ohne Zweifel auch in tibetischer, mongolischer und anderen Sprachen Hinterasiens vorhanden ([1]); seine praktische Ausbildung aber scheint das System — wenn

([1]) Unter den tibetischen Werken des Asiatischen Departements zu St. Petersburg befindet sich auch eine „Unterweisung des Buddha Sâkjamuni, betreffend die geheimen Mittel, das Leben zu verlängern (?) und am Ende in den paradiesischen Wohnungen des Buddha's Abida wiedergeboren zu werden." So lautet die russische Erklärung in dem (1843 gedruckten) Kataloge aller ostasiatischen Bücher und Mss. des erwähnten Departements. Der tibetische Titel lautet: *P'ag-pa ts'e dang ie-schei pag-tu med-pa jei-dscha-wa t'eg-pa tsch'en poi do*, d. i. Sûtra des grofsen Mittels zum unendlichen Leben und zu unermefslicher Weisheit.

man es so nennen will — erst unter den foistischen Chinesen erhalten zu haben. Bei den Mongolen ist die Wiedergeburt in einer Padma-Blume des Paradieses Abida's, wie Pallas (Th. II, S. 63) ausdrücklich sagt, der höchste Grad der Glückseligkeit; und in einem, den Burjat-Monggol jenseit des Baikal gewidmeten Artikel der Zeitschrift „Russischer Bote" (**Русскій Вѣстникъ**) heifst es (Jahr 1842, S. 24-25): „Sobald ein Rechtschaffener gestorben ist, fliegt seine Seele in ein göttliches Land im Himmel, und stellt sich dem Abida Burchan vor. Dort verweilt sie 49 Tage lang, kehrt dann auf die Erde zurück, und bezieht den Leib irgend eines frommen Lama's. .... Ist eine Seele von Sünden ganz gereinigt, so wird sie durch Abida Burchan in das Paradies versetzt, in welchem sie ewig verbleibt." Von besonderen Mitteln zur Wiedergeburt in jenem Himmel, oder von einer Bevorzugung des Amitâbhâ im Cultus ist aber nicht die Rede, während das chinesische Buch *Tsing-t'u-uen* alle Religionspflichten auf den lebendigen Glauben an das erwähnte Paradies und auf immer wiederholte Anrufung Amitâbhâ's zurückführen will.

Wir brauchen kaum zu erinnern, wie manches in der Theorie von Amitâbhâ und seinem Reiche — auch die Art der Bewerbung um dasselbe noch ganz bei Seite gesetzt — mit den sonstigen buddhaistischen Lehren im Widerspruche steht. Amitâbhâ soll ein vollendeter Buddha sein, obschon ein Solcher nicht einmal vom Himmel aus an dem Erlösungswerke ferneren Antheil nimmt. Er und die seligen Bewohner seines Reiches sollen ewig leben, obschon dies einem Axiome des Buddhaismus geradezu widerspricht. (1) Die im Tsing-t'u Wiedergebornen leben dort, wie sich bald zeigen wird, mit Pusa's zusammen, sind im Besitz derselben Gaben, im Genusse derselben Vortheile, und doch keine eigentlichen Pusa's.

Aber der schneidendste Widerspruch liegt darin, dafs man den Weg zu dieser Seligkeit in erstaunlichem Grade abgekürzt und dieselbe von sehr

(1) Wie die persönlichen Buddha's als solche endlich sind, so sind es natürlich auch ihre Welten; und wenn von Unzerstörbarkeit Letzterer die Rede ist, soll dies nur so viel sagen, dafs sie eine unberechenbar grofse Zahl von Zerstörungen des Sansâra überdauern werden. Wenn alle Schuld einst abgebüfst und alles Lebende Buddha geworden ist: so geht auch die höchste Buddha-Region unter; bei ihrer sehr ätherischen, fast wesenlosen Natur ist aber dieses Untergehen, diese Auflösung dem Verbleichen und Verschwinden eines Regenbogens ähnlich.

einfachen Bedingungen, namentlich von gewissen kräftigen Gebeten abhängig gemacht hat. Es scheint unbegreiflich, was da noch alle die Opfer und Kasteiungen nützen sollen, die der Buddhaismus im Übrigen, zumal den Geistlichen anempfiehlt, und hinsichtlich welcher das *Tsing-t'u-uen* an verschiedenen Orten unumwunden erklärt, dafs sie lange nicht so verdienstlich seien und so sicher zum Zwecke führen als (höchst wohlfeile) Anrufungen der Buddha's, insonderheit Amitâbhâ's. Ist das gläubige Gebet unendlich wirksamer als alle Werke: warum haben dann unzählige Verklärte den ungeheueren Umweg des gewöhnlichen Entwicklungsprocesses der Seele vorgezogen? Und soll Buddha Sâkjamuni der Erste gewesen sein, der diese die Seligkeit gleichsam erzwingende Kraft des Gebetes lehrte: warum hat er es nur in gewissen Sûtra's gethan und in anderen nicht? Die Entvölkerung des Sansâra's konnte ja so unendlich rascher vor sich gehen! Warum ist endlich das Gebet an den ewigen Amitâbhâ und seine heilige Gemeinschaft im Ki-lo, ein Gebet, welches ein nichts kostender Ablafs für alle Sünden heifsen kann, allem Anscheine nach nur in dem Foismus China's, nicht in dem Lamaismus, zu so unberechenbarem Werthe gelangt?

Eine Ausgleichung der berührten Widersprüche wollen wir nicht versuchen, sind aber so gut als überzeugt, dafs die jene Lehre entwickelnden Sûtra's einer weit späteren Periode angehören als viele Andere — einer Periode, in welcher man selbst den Geistlichen keine grofsartige Selbstverläugnung und keine angestrengte Meditation mehr zutrauen konnte.

Gebete an persönliche Buddha's scheinen in der alten Lehre überhaupt unpassend, und zu überirdischen Zwecken gesprochen, hätten sie vollends keinen Sinn gehabt, da ein zum Buddha befördertes Wesen nicht über die Zukunft eines anderen Wesens verfügen kann. Wenn in der Legende Jemand im Begriffe steht, irgend eine sehr verdienstliche Handlung zu thun, so knüpft er gewöhnlich einen frommen, in die Zukunft jenseit des Grabes gerichteten Wunsch für sich und Andere daran, z. B. „Möchte ich dereinst um dieser Handlung willen aus dem Jammer erlöst werden und (alsdann) alle Wesen (durch Lehre und Beispiel) befreien können!" [1] Dergleichen Wünsche sind niemals Gebete an eine Gottheit oder einen

---

[1] Ein Wunschgelübde ohne solche Veranlassung und seine endliche Erfüllung erzählt das *Tsing-t'u-uen*, Cap. IV, Bl. 9.

Buddha, und gehen doch in Erfüllung: wie die Natur leistet, was ein Genius verspricht, so mufs sich erfüllen, was der Edle wünscht, auch ohne das Zuthun einer mächtigen oder allmächtigen Persönlichkeit. Wird ein solcher Wunsch ja in Beisein buddhaistischer Intelligenzen ausgesprochen, so erhöht ihre Gegenwart nur das Feierliche desselben. Im Buche Dsang-lun (Cap. XVI) finden wir sogar, dafs ein Geistlicher, der eben zum Selbstmorde sich anschickt, und einen frommen Wunsch daran knüpft, dabei der Gegend sich zuwendet, in welcher Sâkjamuni von der Erde geschieden war. Diese Gegend wird also in jenem Augenblick für ihn eine Kybla, wie das heilige Haus zu Mekka für den Muhammedaner oder die Gegend des kaiserlichen Palastes in China für den chinesischen Beamten. Er ruft den vollendeten Buddha an, um seinen Entschlufs vor sich selber zu heiligen, nicht in Erwartung eines Lohns von dessen Seite.

Während seines Erdenwallens weissagt Sâkjamuni manchem Frommen einen Theil seiner Zukunft, und bestimmt sogar die Epoche, in welcher derselbe diesen oder jenen Grad der Heiligkeit erreichen wird (1); allein er weissagt nur, weil sein Blick die Zukunft durchdringt; er kennt das den Wesen bevorstehende Loos, ohne es zu verhängen. Wendet sich ein Mensch, der seine höhere Bestimmung mit Ernst verfolgen will, in Bitten, Gebeten oder Gaben der Liebe an den Vollendeten: so will er von ihm in die Gemeinschaft der Geistlichen aufgenommen sein oder wenigstens die beseligende Lehre tief in sich aufnehmen, um so zur Abkürzung des Entwicklungsganges der Seele geschickter zu werden. Im Buche *Dsang-lun* (Cap. VII) wird eine Königstochter wegen ihrer grofsen Häfslichkeit in einen Thurm gesperrt, wo keines Menschen Blick sie erreichen kann. Hier betet sie in Gedanken zu dem fern von ihr weilenden siegreich Vollendeten: „Gedenke meiner in Barmherzigkeit, und erscheine sichtbar vor mir!" Vermöge seiner Allwissenheit kennt 'Sâkjamuni ihren Wunsch; er zeigt ihr in dem Grabe, das sie lebendig umschliefst, seine wunderbare Gestalt; und der blofse Anblick wirkt so magisch auf die Königstochter, dafs sie eben so

---

(1) Im 37sten Cap. des *Dsang-lun* bringt ein sehr armes Weib dem vollendeten Buddha ein Lämpchen mit Öhl als Weihegeschenk dar; und er weissagt ihr, dafs sie, nach dem Ablaufe zweier grofsen Weltalter, als ein Buddha mit Namen Lampenschein auf Erden wandeln werde. — Dieselbe Legende hat Kowalewskji mongolisch in seine Chrestomathie (Th. I, S. 37-41) aufgenommen.

schön wird, als sie bis dahin häſslich gewesen, und zugleich sich moralisch erweckt fühlt. Jetzt trägt ihr der Siegreich-Vollendete die angemessenen Lehren vor und erst durch diese wird sie ihrer Sünden ledig.

Neben den frommen Wünschen, die an irgend eine uneigennützige Handlung geknüpft sind, kennt aber schon der ältere Buddhaismus auch Zauberformeln oder Bannsprüche: *Dhârani* (bei den Mongolen *Tarni*), in welchen dem einfachen Wortsinne — wenn bei allen diesen Formeln ein solcher angenommen werden darf — noch ein verborgener Sinn unterliegt. Diese Sprüche förderten die sittliche Erleuchtung, gewährten Wunderkraft, und bannten die finstern Gewalten des Lebens. Die buddhaistischen Schriften wimmeln von Dhârani's, ja ein ganzes Gebiet der Litteratur ist ihnen gewidmet ([1]); und Tibeter wie Mongolen schreiben sie, damit von ihrer Kraft nichts verloren gehe, mit groſser Genauigkeit. ([2]) Aus einer Art heiliger Scheu hat man keinen dieser Sprüche aus dem Sanskrit übersetzt; und Schmidt bemerkt (zu Sanang-Setsen, S. 343), es mögen auch wohl die meisten derselben unübersetzbar, und entweder ganz oder theilweise leere und bedeutungslose Töne gewesen sein, was mir jedoch nicht wahrscheinlich ist.

Wie dem aber sei, die Dhârani's erscheinen im reinen Buddhaismus als etwas Unnöthiges, da alle Heiligung und Weltüberwindung auf natürlichem Wege vor sich gehen kann, und für die Abkürzung des Erlösungs-

---

([1]) So die aus 22 Bänden bestehende 7te Abtheilung des hundertbändigen religiösen Sammelwerkes, das bei den Tibetern *Gan-dschur* (*bka-'gjur*) d. i. Übertragung der Worte (Buddha's), bei den Chinesen aber *Tá-ts'ang* d. i. die groſse Sammlung, heiſst. Der besondere Titel jener Abtheilung ist tibetisch *Dschud* (*rgjud*), sanskritisch तन्त्र *Tantra*, und chinesisch 咒 *Tschéu*. Das letztgenannte Wort ist bei den Chinesen für Verwünschungen und Zaubersprüche überhaupt gebräuchlich. — Unsere Königl. Bibliothek besitzt ein chinesisches Büchlein, betitelt 佛母咒經 *Foě-mù-tschéu-king*, d. i. Heiliges Buch von den Tarni's der Mutter Buddha's. In demselben macht Sâkjamuni seinen Schüler Ananda mit einer Anzahl solcher Formeln bekannt, die er von seiner Mutter Mahâmajâ überkommen haben will. Diese sollen jedes Gift unwirksam machen und überhaupt von körperlichen Leiden wie von Seelenschmerz befreien.

([2]) Zum Schreiben der Tarni's bedienen sich die Mongolen einer Varietät ihres Alphabetes, in welcher alle eigenthümlichen Laute des Sanskrit ausgedrückt sind. Diese Varietät heiſst *Galik*, welches Wort ich für eine Verderbung des tibetischen *Lha-jik* oder *Hla-jik* (offenbar einer Übersetzung von *Dêwanagari*, d. i. Götterschrift) halte.

werkes schon durch Lehre und Beispiel der Buddha's und des Vereines der Geistlichen gesorgt wird. Vielleicht hat Sâkjamuni selber, allen Sûtra's und Überlieferungen zum Trotze, keine Dhârani's gelehrt (1); und sie sind von den späteren Aposteln der Lehre erdacht worden, um auf der einen Seite hinter den Brahmanen mit ihren Mantra's auch in dieser Beziehung nicht zurückzubleiben, und auf der anderen Seite den Beschwörungen der Zauberer Hochasiens und der *Tao-see* China's mit etwas Ähnlichem zu begegnen.

Die Formel *Om-ma-ni-pad-me-hûm* ist in Tibet und der Mongolei vor allen übrigen Tarni's volksthümlich geworden, weil Chongschim Bôdhisatwa selbst mit ihrer Hülfe Tibet bekehrt haben soll. Neubekehrte Fürsten der Mongolei lernten vor Allem diese Formel beten, vermuthlich damit der heilige Schauer, den sie ihnen einflöfsen sollte, das Feld ihres Glaubens desto fruchtbarer machte; und noch heutzutage ist sie in beiden Ländern dem Laien eben so geläufig als dem Geistlichen, und behauptet sich neben seinen anderen vorschriftsmäfsigen Gebeten. Sie enthält eine Anrufung des Chongschim Bôdhisatwa durch Anspielung auf seine erste Offenbarung in der Lotosblume. Bei allen Kräften die man derselben zuschreibt, ist aber nicht gesagt, dafs ihre öftere Wiederholung allein schon das ewige Heil verbürge. (2)

Auch die Foisten China's halten gewisse Beschwörungsformeln in Ehren, obschon sie mit genauer Schreibung oder Aussprache derselben weniger scrupelhaft sind; und das Buch *Tsing-t'u-uen* theilt (im 3ten Capitel) einige derselben mit, jedoch nur beiläufig; auch scheint es den verständ-

(1) In den mir bekannten Biographieen des allerherrlichst Vollendeten verrichtet er seine Wunder nie mit Hülfe eines Zauberspruches. Die berühmte Formel *Om-ma-ni-pad-me-hûm* wird erst durch Chongschim, seinen Vertreter, angewendet, und auf die Nachwelt vererbt.

(2) Man sehe den im *Alphabetum Tibetanum* (p. 513 sqq.) mitgetheilten tibetischen Text, welcher eine Auslegung dieser Formel enthält. Der Verfasser desselben erkennt an, dafs *mani* dem tibetischen *nor-wu* (*gemma*) entspreche und *padma* die Wasserlilie bedeute; aber in der Endung *ê* sieht er nicht den indischen Locativ, sondern eine Ruf-Endung, was Unkenntnifs des Sanskrit voraussetzt. Hinsichtlich der Wirkungen des Spruches lehrt er, dafs jede Silbe den Jammer einer der sechs unfreien Wesenclassen lindere, und zwar: *Om*, den der Götter; *Ma*, den der Asura's; *Ni*, den der Menschen u. s. w. — Etwas noch Vollständigeres über die geheimen Kräfte der Formel findet man bei Pallas a. a. O., S. 90-91.

lichen chinesischen Gebeten an Amita und die Pusa's gleiche Wirkung beizumessen. Diese Wirkung ist aber unendlich, indem öfter wiederholte Anrufungen Amita's, auch ohne Rücksicht auf die Werke des Menschen, seine Wiedergeburt im Tsing-t'u bewirken; und selbst die Grade der zu erwartenden Seligkeit meist durch das Verhalten bei der Andacht bestimmt werden. Ein vollständiges Gebet zerfällt in Lob der Buddha's, Sündenbekenntnifs, Vorsatz und Wunsch (für sich und Andere); und man darf diesen Gebeten, aufser ihrer Kürze, auch nachrühmen, dafs sie keine affectirte Zerknirschung und verächtliche Selbstentwürdigung aussprechen, wie so Vieles, was der faule Pietismus in unserem Abendlande ausgeheckt. Aufserdem ist an mancher Stelle unzweideutig gesagt, dafs es beim Beten nicht auf blofses Hersagen der Worte ankomme, sondern auf festen Glauben und tiefe Andacht, die sich dem Irdischen schon entrückt und im leibhaften Anschauen des Amita denkt; und zwar nicht blofs der gehofften Erfüllung wegen, sondern auch, weil jedes andächtige Gebet schon als solches das Gemüth veredle. Merkwürdig ist hier besonders eine Stelle (Cap. III, 5), wo gesagt wird: die Buddha's hätten diese Anrufungen gelehrt, um alle Wesen dahin zu vermögen, dafs sie wenigstens tugendhafte Worte gebrauchten, indem durch diese auch ihre Sinnesart allmälig veredelt werde (*ì tsièn schén k'i schin-í*).

Die ruhige Beschaulichkeit oder Vertiefung, welche unter den Pflichten des Geistlichen weiland eine so grofse Rolle spielte (1), wird in dem Buche *Tsing-t'u-uen* viel niedriger angeschlagen, als das oft wiederholte, mit gotterfülltem Gemüthe ausgesprochene Gebet; denn jene begünstigte wohl nicht selten, statt der Abstraction vom Irdischen, das gerade Gegentheil, die tiefste Versenkung in Letzteres und die brutalsten Verirrungen der Sinne. Wer das Gebet zu Amita nicht mechanisch und gleichsam bewufstlos hersagte, für den konnte es ein immer wiederkehrender Impuls zum

---

(1) Sie heifst in diesem Buche gewöhnlich 參禪 *san-tschan*, nicht *tschan* allein oder mit dem Zusatze 那 *na*, wie das Sanskritwort *dhjâna* sonst umgeschrieben wird. Ohne Zweifel soll 參 *san* hier das verstärkende sanskritische सम् vertreten, also *san-tschan* für सन्ध्यान oder संध्यान.

Guten werden und alsdann hatte es wenigstens im gegenwärtigen Leben heilsame Wirkungen.

* * *

Berichtigung zu S. 42. Nicht eine Schildkröte, sondern ein fantastisches Thier, das *Lung-mà* (Drachenpferd) soll dem *Fu-hi* seine Kua's überbracht haben; und nur die Tafel auf dem Rücken dieses Thieres, auf welcher sie verzeichnet waren, erinnert an die Rückenschale der Schildkröte, welche schon vor grauer Zeit zum Loosen und Wahrsagen diente. Eine Schildkröte brachte aber dem Erfinder der Schreibekunst die ersten Schrift-Elemente. Die gewölbte und gefleckte Rückenschale dieses Thiers ist, wie in der Naturgeschichte *Pen-ts'ao-kang-mŭ* (Buch 45) zu lesen, Symbol des Himmels (mit den Gestirnen); ihre flache und gestreifte Bauchschale aber, Symbol der Erde. Nach einem sehr alten Zeugnisse nannte man die Wasser-Schildkröten überhaupt weiland göttliche, 神龜 *schin-kuei,* und noch jetzt heifst so eine kleine, in Süd-China heimische Gattung. Die hohe Bedeutung dieses Thiers in der Mythe und im Aberglauben der Chinesen selbst konnte von Buddhaisten zum Vortheil ihres Mañdschuśrî benutzt werden; nur weifs ich nicht zu sagen, ob dies in der That irgendwo, und auf welche Weise es geschehen ist.

Aus dem Buche Tsing-t'u-uen.

Erstes Capitel.

Erweckung des Glaubens an das Tsing-t'u.

Viele wähnen, die Lehre vom Tsing-t'u sei nur für ein anderes Leben, und wissen nicht, wie grofs ihr Nutzen schon in diesem Leben ist. Und doch ist Alles gut was Foe (Buddha) den Menschen gelehrt hat, und von der Jü-kiao nicht verschieden! (1) Der Name allein ist ein anderer.

(1) Um eine Religion zu bezeichnen, bedient man sich in China des Wortes *kiáo*, das Lehre überhaupt bedeutet. Unter 儒 *jü*, versteht man die Gelehrten, 學者

Wer das Tsing-t'u in sein Herz aufgenommen hat, dessen täglicher Wandel giebt dies zu erkennen: was sein Sinn denket, sein Mund redet, sein Körper handelt, Alles ist tugendhaft. Der Tugendhafte aber wird ein Kiun-tsee, ein Ta-hien [1]: seine Mitmenschen beweisen ihm Ehrfurcht; die Genien beschützen ihn; er kann vieler Glücksgüter und eines langen Lebens theilhaft werden. Wie kann man also behaupten, daſs es in diesem Leben ohne Werth sei, wenn Jemand den Lehren Buddha's folgt, und das Tsing-t'u in sein Herz aufnimmt?

Dem Menschen wird hienieden vergolten, was er in einer früheren Existenz gethan; allein er unterläſst es, auf die Vergeltung seinen Sinn zu richten. Wenn er dies thäte, so könnte er die böse Vergeltung vermindern, die gute aber mehren. Wer ohne Rast dahin arbeitet, der tilgt am Ende alles Böse aus seiner Natur und bringt das Gute in sich zur Vollkommenheit. Hat er dies erreicht, was fehlt ihm dann noch, um ein Kiun-tsee, ein Ta-hien zu heiſsen? Wer darf also läugnen daſs es für dieses Leben vortheilhaft sei, wenn man Buddha's Worten folgt, und das Tsing-t'u in sich aufnimmt. [2]

Mancher versteht es nicht, nach dem Sittengesetze zu leben und seine Begierden zu zügeln. Wenn ein Solcher das Tsing-t'u in sein Herz aufnimmt: so prüft und meistert er forthin sein Inneres. Sind dann seine Handlungen auch nicht Alle mit dem Sittengesetze übereinstimmend, so nähert er sich ihm wenigstens; kann er auch den Strafen nicht ganz entgehen: so entfernt er sich doch von ihnen. Er erhebt sich nach und nach

---

hiŏ-tschè, besonders insofern sie Anhänger der alten Reichsreligion und der Satzungen des K'ung-tsee sind, daher *Jü-kiáo* geradezu mit Reichsreligion, im Gegensatze zu den beiden anderen *kiáo*, übersetzt werden kann. So oft in dieser Übersetzung Gelehrte vorkommen, sind ausschlieſsliche Anhänger des K'ung-tsee und des alten Nationalcultus gemeint.

(1) *Kiun-tsee* 君子 heiſst zunächst eine fürstliche Person, und wird dann auf das sittlich Vornehme oder den Adel der Seele übertragen. Der moralische Kiun-tsee ist ein Mann von groſsartiger Gesinnung, und steht dem 小人 *siào-jin*, kleinen Menschen, d. h. dem Menschen von gemeiner Sinnesart, gegenüber. — *Tá-hien* ist ein an Weisheit vorragender Mensch.

(2) Wörtlich lautet die Redensart: *ì tsing-t'ù 'uei sin*, aus dem Tsing-t'u sein Herz machen.

aus dem Gebiete der moralischen Niedrigkeit und kommt endlich in die Gemeinschaft der vollkommen Tugendhaften. Ich frage also zum dritten Male: wer kann behaupten, dafs die Befolgung der Lehren Buddha's und die Aneignung des Tsing-t'u für dieses Leben ohne Werth sei?

Vielleicht entgegnet mir Jemand: Wenn Einer den Worten des K'ung-tsee Folge leistet und die Lehren seiner Schule in sich aufnimmt, so hat er doch wohl Vortheile genug: was soll da noch das Tsing-t'u? Meine Antwort lautet: die Lehre des K'ung-tsee ist nur für dieses Leben berechnet: sie befreit also nicht von der Seelenwanderung; die Lehre vom Tsing-t'u aber ist auch für jenes Leben und befreit unmittelbar von der Seelenwanderung.

Von dem Werthe des Tsing-t'u für den Menschen haben wir eben gesprochen; jetzt werden wir vorläufig andeuten, wie man dahin gelangt. Die Bewerbung um das Tsing-t'u erfordert keinen ganzen Tag, sondern nur wenige Augenblicke jeder Morgenstunde und besteht in einem Gebete, das zehnmal zu wiederholen ist. Sie ist also für keinen Menschen schwierig, und stört Keinen in den Pflichten seines Berufes oder in seinen weltlichen Geschäften: sie stört nicht den Beamteten in seinen Amtsverrichtungen, nicht den Gelehrten in seinen Studien, nicht den Kaufmann in seinem Handel, nicht den Mönch in seiner Beschaulichkeit. Sie ist, wie bemerkt, das Geschäft eines Augenblicks in der Frühstunde und doch bringt sie einen Gewinn für zahllose Weltalter!

Warum also lassen die Menschen dieses leichte Geschäft ungethan? Wenn Jemand im Handel für eine Kupfermünze zwei erhält, so freut er sich, als hätt' er viel gewonnen; wenn er zwei Tagereisen an einem Tage abmachen kann, so freut er sich, als hätt' er viel erspart. Ein kleiner Gewinn in äufserlichen Dingen gewährt ihm also grofse Befriedigung. Hat Jemand zwei Kupfermünzen, und verliert er eine davon, so kränkt ihn dies, als hätt' er sein Capital eingebüfst; mufs er eine Tagereise in zwei Tagen abmachen, so kränkt er sich, dafs er einen Tag verloren hat. Dies ist kleiner Verlust in äufserlichen Dingen und doch nimmt man ihn zu Herzen. Wenn aber die Seele in Sünden untergeht, — so bekümmert man sich nicht darum!! wenn man von dem Tsing-t'u erfährt, so empfindet man darob keine Freude!! Das kommt daher, weil die Menschen nur kleine Vortheile

und Verluste begreifen, aber für grofse keinen Sinn haben. Ist dies nicht ein der Beachtung würdiger Gegenstand? Und wenn nun vollends die kürzeste Zeit und die geringste Anstrengung hinreichen, um einen Lohn zu erwerben, der gar nicht in Worte zu fassen ist! ... Wehe über unsere Mitwelt und abermals Wehe, dafs sie solchen Lohn fahren lassen kann.

Viele Menschen glauben nicht an die Herrlichkeiten des Tsing-t'u. Kein Wunder! sie sind auf dasjenige beschränkt, was sie vor ihren Augen sehen, und meinen darum, was sie nicht vor Augen haben, müsse eben so beschaffen sein. Wer in einer armseligen Hütte wohnt, der hat keine Vorstellung von prächtigen Palästen; wer in schlechtem Behälter sein Getraide verwahrt, der hat keine Vorstellung von grofsartigen Magazinen. So glauben denn auch die Bewohner dieses Erdkloses ([1]) nicht, dafs es eine verklärte Buddha-Welt geben könne. Weil sie in der Bärmutter entstanden sind, begreifen sie nicht, dafs man dort aus Lotosblumen ins Dasein kommt; weil ihr Leben hienieden nicht über ein Jahrhundert sich verlängert, begreifen sie nicht, dafs man dort mehr Jahre lebt, als der Heng-ho Sandkörner zählt. ([2]) Weil Kleidung und Speise hienieden erst gefertigt oder bereitet werden müssen, begreifen sie nicht, dafs Beides dort von selber vorhanden ist. Weil die Freude hier immer mit Leid vermischt ist, so begreifen sie nicht, dafs es dort eine ganz ungetrübte Freude geben könne. Man darf aber dem, was ein Buddha gesagt, darum nicht misstrauen, weil man es nicht vor Augen sieht, und um so weniger, da Buddha alle Lügen streng verboten hat und also gewifs nicht selber lügt, um die Menschen zu hintergehen. Wenn die Menschen dieser Welt einander belügen, so thun sie es entweder um Vortheile zu erwerben, oder um Nachtheilen auszuweichen.

([1]) Im Texte steht: *so-p'o* (oder *sa-p'a*) *schŭ schi*, d. i. unreine Sop'o-Welt. Das unübersetzte Wort ist ohne Zweifel das sanskritische सभा *sabhâ* (Versammlung, Behälter, Gefäfs, Haus), welches auch zu den Mongolen übergegangen, und bei diesen in Verbindung mit *jirtintsu*, wie bei den Chinesen in Verbindung mit 世 *schi*, die äufsere, vergängliche Welt, den Behälter des Geistigen und Ewigen, also den Sansâra, bezeichnet.

([2]) *Heng-ho* ist der chinesische Name des Stromes Gangges, aus *Heng* oder *Heng-kiă*, und *ho*, Flufs. — Sand des Gangges bezeichnet eine Zahl von 10,000 Billionen.

Buddha bedarf nichts von der Welt: was für Vortheile sollte er also erzielen? Für ihn sind Leben und Tod wie ein Schwert, das in den leeren Raum schlägt: was für Nachtheilen sollte er ausweichen wollen? Schon die besseren Menschen dieser Erde erlauben sich keinen Lug oder Trug; wie viel weniger könnte Buddha dies thun! Darum sagte ein alter Weiser: „Wenn Buddha's Worte keinen Glauben verdienen — wessen Worte sind dann glaubwürdig?!"

Ein treuer Minister wurde einst für einen Rebellen erklärt und diese Verläumdung in einen Denkstein gegraben; aber ein Blitz des Himmels traf den Stein. Die Bücher, welche Buddha's Lehre enthalten, verwahrt man in kostbaren Umschlägen, bestreut sie mit duftenden Blumen, und beweist ihnen gröſsere Ehrfurcht als Göttern und Genien. Wär' es eine falsche Lehre, so würde sie noch verdammungswürdiger sein als die Inschrift auf jenem Steine; und doch sind Jahrtausende verflossen, ohne daſs der Blitz diese Bücher getroffen hätte? Warum wohl? Darum, weil Buddha's Worte Wahrheit sind. Was aber Wahrheit ist, wie kann man das in Zweifel ziehen? Es darf *also* auch an dem verheiſsenen Tsing-t'u nicht gezweifelt werden.

Endlich haben Viele, die nach Buddha's Verheiſsung handelten, bis auf den heutigen Tag Vergeltung erlebt, die urkundlich festgestellt ist. Davon wird in einem besonderen Abschnitt die Rede sein.

Man findet Gelehrte, die, weil sie den Lebenswandel mancher Anhänger Buddha's nicht unsträflich finden, seine Lehren gering schätzen und darum auch an das Tsing-t'u nicht glauben. Das ist unweise. Soll man den Lao-kiun darum verachten, weil es unwürdige Tao-see giebt? oder den K'ung-tsee, weil Gelehrte seinen Worten zuwider handeln? Der Verständige verwirft noch nicht einmal die Worte um des Menschen willen (der sie gesprochen hat); wieviel weniger darf man eine Lehre um ihrer Bekenner willen verwerfen?

Sâkjamuni's (¹) Lehre enthält Vorschriften für das gegenwärtige und für ein künftiges Leben. Die Ersteren sind mit denen unserer Gelehrten

(¹) So oft ich Sâkjamuni übersetze, steht im Texte 釋氏 *Schǐ-schi.* Wegen *Schǐ* sehe man S. 18, Anm. 2. Das Wort 氏 *schi* bedeutet Geschlecht, Familie, und

übereinstimmend; da ich sie nicht alle hier aufzählen kann, so will ich nur der vornehmsten gedenken. Die Hauptsumme der Sittenlehren Sâkjamuni's ist, daſs er vor dem Bösen warnt und zum Guten ermahnet: lehrt die Jü-kiáo jemals etwas Anderes? Einige Beispiele werden das Gegentheil einleuchtend machen. Buddha nennt das Tödten, das Aneignen fremden Besitzes, und die Unzucht, die drei Sünden des Körpers. Im Schi-king steht geschrieben: „Uen-uang's Tugend erstreckte sich selbst auf Vögel, Thiere und Würmer." Enthält dieser Spruch keine Miſsbilligung des Tödtens lebender Wesen? (1) K'ung-tsee sagt: „Ich habe noch Keinen gekannt, der die Tugend so liebte wie man die Wollust liebt"; und im Schi-king werden diejenigen hart getadelt, die eine schöne Gestalt und nicht die Tugend lieben. Ist dies keine Warnung vor sündhafter Lust? — Buddha nennt Lügen, gleiſsnerische Reden, Doppelzüngigkeit und böse Reden die vier Sünden des Mundes. K'ung-tsee sagt: „Ich weiſs nicht wie ein Mensch bestehen soll, der nicht Wahrheit redet." Er sagt ferner: „In gekünstelten Reden ist wenig Tugend." Ist das keine Miſsbilligung der Lüge und Gleiſsnerei? Im Schu-king heiſst es: „Saget nicht in meiner Gegenwart etwas Anderes, als wenn ihr mir den Rücken kehrt." Ist dies keine Warnung vor Doppelzüngigkeit? Unter bösen Reden sind Lästerungen zu verstehen. Sün-tsee sagt: „Die Worte des Lästerers dringen tiefer als Speer und Lanze." (2)

---

wird dem Familien-Namen berühmter Menschen oft beigegeben: Geschlecht N. N. heiſst dann s. v. a. der (oder die) vom Geschlechte N. N., diejenige Person durch welche das Geschlecht N. N. verherrlicht worden ist. In anderen Fällen steht 子 *tsèe*, Sohn. — Das dem Familien-Namen des vollendeten Buddha's unserer Tage, शाक्य *Sâkja*, im Sanskrit beigefügte मुनि *muni* ist kein Name, sondern Appellativ eines Menschen, der durch Buſse und Casteiung die Welt überwunden hat, daher es die Tibeter durch *tub-pa* (mächtiger) wiedergeben. — *Schigemuni* und *Tschigemuni* sind mongolische Verstümmelungen.

(1) Der Vers aus dem kanonischen Liederbuche ist besonders glücklich gewählt, da er eine Schonung alles Lebenden ausspricht, wie sie eben Princip der Buddha-Lehre ist. — Da unser Verfasser keinen auf Raub oder Diebstahl sich beziehenden Spruch anführt, so will ich es statt seiner thun. K'ung-tsee sagt (Lün-iü, B. IX): „Wenn der hochgestellte Mann tapfer ist ohne Rechtsgefühl, so wird er ein Rebell; wenn der gemeine Mensch tapfer ist ohne Rechtsgefühl, so wird er ein Räuber." — *Uen-uang* hieſs der wegen seiner Weisheit berühmte Stammherr der Dynastie *Tscheu*. Er war Zeitgenosse des Tyrannen *Tscheu-sin*, welcher zwischen 1154 und 1135 vor u. Z. regiert haben soll.

(2) *Sün-tsee* war ein Philosoph, der von 375 bis 230 vor Chr. lebte. Er erklärte die

Ferner nennt Buddha Habsucht, Rachgier und Trägheit die drei Sünden des Willens. K'ung-tsee sagt: „Wer Gewinn sieht, der denke an Gerechtigkeit." Er mifsbilligt also die Habsucht. Er sagt ferner: „Pe-y und Schu-tsi (¹) behielten nicht alte Kränkungen im Gedächtnifs." Hier tadelt er also die Rachsucht. Er sagt endlich: „Wer träge ist und nichts lernt, den stellt man auf die niedrigste Stufe." Das ist ein Tadel der Trägheit.

Bis hierher sind also die Gelehrten und die Anhänger des Foe in Allem einverstanden. Ihre Verschiedenheit beschränkt sich darauf, dafs die Classe der Gelehrten bei Vorschriften für dieses Leben stehen bleibt, Sâkjamuni aber auch Vorschriften für jenes Leben giebt. Da Erstere bei Vorschriften für diese Welt stehen bleiben, so reden sie nur von dieser Welt und beziehen Alles auf den Himmel. (²) Buddha aber kennt die ganze Kette der Existenzen und die auf allen Lebenden ruhende Vergeltung. Das ist's, worin beide Theile nicht übereinstimmen. Will Jemand die wichtigsten (metaphysischen) Lehren Buddha's kennen lernen, so studiere er die King (Sûtra's), in welchen sie dargelegt sind (³). Kann er dies nicht, und verwirft er gleichwohl die Lehre: so gilt ihm was K'ung-tsee gesagt hat: „Wer etwas thut, ohne zu wissen warum, der verdient fürwahr Zurechtweisung."

Buddha ist also gewifs glaubwürdig; und warum sollte nun keinen Glauben verdienen was er vom Tsing-t'u sagt? Die Lehre vom Tsing-t'u

---

alten King und die Schriften des K'ung-tsee; auch schrieb er ein kleines selbständiges Werk in zwei Büchern, das seinen Namen als Titel führt, und worin er, im Widerspruche mit K'ung-tsee und Meng-tsee, den Grundsatz aufstellt, dafs die menschliche Natur böse und die Tugend des Menschen falscher Schein sei: 其善者僞也

(¹) Zwei Söhne eines Lehensfürsten in der letzten Zeit der Dynastie *Yen*. Trotz aller Unbilden, die sie von Seiten des Tyrannen *Tscheu-sin* zu erdulden gehabt, machten sie, als dieser vernichtet war, dem Befreier des Landes, *Wu-uang*, harte Vorwürfe über seine That, und beschlossen dann in freiwilligem Exil ihr Leben.

(²) Die alte Reichsreligion oder die der Gelehrten weifs nur von einem Dasein, und der Mensch erfüllt in demselben seine Bestimmung, wenn er das Walten des Himmels, die ewige Ordnung der Natur, auf Erden zu verwirklichen strebt.

(³) Der Verfasser nennt mehrere Titel, unter anderen auch den des höchst abstrusen Diamantenen Sûtra (chinesisch: *Kin-kang-king*), worin das wahre und ewige Nichts mit solchem Redeprunk erläutert und beleuchtet wird, dafs am Ende so viel als gar nichts gesagt ist, und der Leser in dichtestem Dunkel bleibt.

ist aber die wichtigste seiner Lehren, sofern sie über dieses Leben hinausreichen.

Leute, die sich der Beschaulichkeit ([1]) befleifsen, sagen wohl: „Es giebt nur ein Tsing-t'u des Herzens ([2]); aufser ihm ist keines. Die eigne Natur ist Amita; wir werden keinen Amita schauen." Diese Leute scheinen Recht zu haben und sind doch im Irrthum. Es giebt ein geistiges (uneigentliches) und ein körperliches (eigentliches) Tsing-t'u: das Erstere ist freilich nur die Verklärung unseres innern Menschen (durch beschauliche Meditation); das Andere aber ist die wirkliche Welt *Kĭ-lŏ*, deren Dasein Buddha ausdrücklich und wiederholt verkündet hat, und wie sollte er Unwahres verkünden? — Jeder Mensch kann Buddha werden; also ist freilich in seinem eignen Wesen ein Amita; er entwickelt ihn aber nicht so bald. Eben so ist ein geschickter Künstler im Stande, Figuren zu meiseln, zu schnitzen, und ihnen die höchste Schönheit zu geben; es gelingt ihm dies aber nur allmälich, und nach vieler Arbeit.

Andere wieder glauben zwar an ein Tsing-t'u aufser uns; allein sie halten sich ganz an das innerliche. Sie sagen: „Es ist nicht nöthig, dafs man im *Si-fang* wiedergeboren werde und den Amita sehe; die Beschaulichkeit führt noch viel weiter." Auch diese täuschen sich. Warum? Ihre Worte sind sehr grofs; aber die Leistungen werden dahinter zurückbleiben. In jener verklärten Welt des Westens giebt es keine Habsucht, kein Sehnen, keine Rache, keine Trägheit. Kann unser Herz dieser Fehler ganz ledig werden? Wenn man im Tsing-t'u Kleidung oder Speise wünscht, so hat man sie; wünscht man zu ruhen oder zu gehen, so kann man seinen Wunsch erfüllen. Wenn ich (hier auf Erden) an Kleidung denke, so erhalte ich keine, und die Kälte macht mir Qual; wenn ich an Speise denke, habe ich sie nicht und der Hunger quält mich. Wenn ich Ruhe wünsche und nicht dazu gelange, so ist die Bewegung — wenn ich zu gehen wünsche und es nicht kann, ist die Ruhe mir quälend. — Amita Buddha's Macht ist so gewaltig, dafs er

---

([1]) d. h. des San-tschan oder Sandhjâna. S. oben S. 62.

([2]) d. h. ein Tsing-t'u im übertragenen, figürlichen Sinne, nicht im eigentlichen. S. oben S. 51. — Es ist nicht genug, dafs der Mensch ein Paradies in seinem Herzen schaffe: er mufs auch noch an ein gleichsam mit Händen greifbares Paradies glauben.

Himmel und Erde aufheben und die Hölle in einen Lotos verwandeln kann, und zwar *leichter* als man eine Hand umkehrt. Er durchschaut das Weltall, wie *einen* Gegenstand der ihm vor Augen ist. Wir Menschen müssen noch *eine* Wanderung in die Hölle befürchten: wie viel weniger können wir sie *in* einen Lotos verwandeln! Ich kann nicht einmal wissen, was hinter der nächsten Mauer vorgeht: wie sollte ich das unermeſsliche Weltall durchschauen können! Folglich ist unser Herz zwar befähigt, ein Tsing-t'u, und unser Wesen befähigt, ein Amita zu werden; allein es erfordert lange Zeit. Warum also das eigentliche Tsing-t'u geringschätzen und nicht darum sich bewerben; warum den Amita verwerfen und ihn nicht schauen wollen? Wer diesen Weg einschlägt, der gelangt leicht zum Ziele; wer aber auf dem Wege der Beschaulichkeit das Höchste erreichen will, sehr schwer. Übrigens ist die Bewerbung um das Tsing-t'u der Beschaulichkeit nicht einmal hinderlich.

In dem grofsen Amita-king steht geschrieben: „In allen Weltgegenden giebt es Pusa's ohne Zahl, die nach Amita's seliger Welt hinwallen und dort in ein neues Dasein treten." Wenn diese noch als Pusa's gern in das Tsing-t'u übersiedeln, wer sind wir, die wir es verschmähen? Ist unser Verdienst gröſser als das aller dieser Pusa's?

Das bloſse Tsing-t'u des Herzens ist eine groſse Sache, aber nicht nothwendig; und Viele, die es erreichen wollten, haben sich getäuscht. Besser also, wir setzen den Fuſs auf sicheren Boden: dann werden wir Alle im Tsing-t'u wiedergeboren und dem Geburtenwechsel auf ewig entrückt.

Im *Ling-ien-king* steht geschrieben: „Es giebt zehn Classen Sian, die Alle tausendmal zehntausend Jahre leben (1); wenn aber eine solche

(1) Unter 仙 *sian* oder 神仙 *schin-sian* versteht das alte Chinesenthum, und insonderheit die Secte *Tao-kiáo* solche Menschen, die sich als Einsiedler auf Berge zurückgezogen haben und durch ihre asketische Lebensweise, oder durch Beschwörungen und Panacee'n zu Wundergaben und irdischer Unsterblichkeit gelangt sind. Der Buddhaismus weiſs ursprünglich nichts von dieser Art Seligen; und wenn er sie in China gelten läſst, so geschieht dies auf dem Wege der Anbequemung; allein er gesteht ihnen dann wenigstens keine Unsterblichkeit zu, kein ewiges Verbleiben in der Sphäre, zu der sie sich erhoben haben. Sie sind auch als Schin-sian noch unfreie Bewohner des Sansâra, wie alle Mittelwesen zwischen Menschen und Buddha's.

Lebensperiode abgelaufen ist, so kehren sie Alle in den Kreislauf der Geburten zurück." Dies geschieht darum, weil sie noch nicht die wahre Natur (das Bôdhi) erlangt haben, wie die übrigen Wesenclassen der vergänglichen Welt. Unter zehntausend Menschen, die nach der Würde eines Sian streben, erlangt sie nicht Einer; und erlangt er sie wirklich, so bleibt er noch dem Geburtenwechsel verfallen; und aus welcher Ursache? Weil er an der materiellen Seele festhält und diese nicht los werden kann. Unter materieller Seele versteht man die Trugbilder in der wahren Natur, die nichts Ächtes und Wesentliches sind. In einem Zeitraum von mehreren Jahrhunderten ist nur Liü-kung von *Tschung-li* (¹) zum Sian emporgestiegen (²); eine Unzahl Menschen, von denen nicht Wenige meine Zeitgenossen waren, haben ihm nachgestrebt, und Alle sind gestorben wie Andere und in die Erde begraben worden. Sie hatten ihr Lebelang sich abgemüht und am Ende keinen Nutzen davon getragen.

Unter den Mitteln zum ewigen Leben ist keines so wichtig wie die Bewerbung um das Tsing-t'u. Wer es vorzieht, der Würde eines Schin-sian entgegen zu streben, der stöfst den Edelstein von sich, der vor seinen Augen liegt, und sucht einen Stein von geringerem Werthe, dessen er nicht einmal habhaft werden kann.

Es giebt Menschen die an keine Vergeltung (³) glauben und darum auch nicht an das Tsing-t'u. Wie sollte aber die Vergeltung keinen Glauben verdienen! In den King (Sûtra's) lesen wir: „Man mufs wissen, dafs

(¹) *Tschung-li* ist ein alter Name des heutigen Districtes *Fung-iang-fu* in der Provinz *Ngan-hoei.* Unter dem Herren Liü (*Liü kung*) ist hier wahrscheinlich ein Grofsmeister der Tao-see zu verstehen, welcher im 9ten Jahrhundert u. Z. lebte, und dessen vollständige Werke die Königl. Bibl. unter dem Titel *Liü-tsù ts'iuan schu* besitzt. S. mein Verzeichnifs, S. 34-35. — Das Zeitalter unseres Verfassers ist wohl nach Obigem nicht viel später anzusetzen.

(²) Vermuthlich war er in seinem Alter plötzlich verschwunden, so dafs Niemand erfuhr, wo er das Zeitliche segnete.

(³) Im Texte 因果 *in-kò*, Früchte der Ursachen. Das Wort 因 *in* (Ursache, Veranlassung) bezeichnet im buddhaistischen Sprachgebrauch alle Handlungen der noch unfreien Wesen, weil jede Handlung eine Vergeltung nach sich zieht, welche zu ihr in dem Verhältnifs einer Wirkung zu einer Ursache steht. 果 *kò* heifst Frucht und Wirkung.

die Handlungen eines vorigen Lebens in diesem Leben vergolten werden, und die Vergeltung eines künftigen Lebens nach den Handlungen dieses Lebens *sich* richtet." Glaubt ihr nicht an diese Worte, so schauet nur, was vor eueren Augen geschieht! Es giebt Reiche und Arme, Hohe und Niedrige, Glückliche und Unglückliche, Geehrte und Beschimpfte, Menschen von langer und von kurzer Lebensdauer. Auch sind Glück und Unglück sehr verschiedener Art. Man nennt dies zwar des Himmels Rathschlufs; sollte aber der Himmel gegen die Menschen parteiisch sein? Gewifs nicht: die Menschen empfangen in diesem Leben nur darum ungleiche Vergeltung, weil sie in einem früheren Leben nicht Gleiches gethan: der Himmel vollzieht nur das Richteramt. (¹) Darum heifst dieser Körper ein Körper der Vergeltung; es wird mir in demselben vergolten, was ich in einem vorigen Dasein gethan. Es ist, wie wenn Jemand um seiner Verdienste oder Verbrechen willen von der Obrigkeit Belohnung oder Strafe erhält. Ist die Obrigkeit darum gegen ihn parteiisch? Nein; denn sie belohnt ihn wegen seiner Verdienste und bestraft ihn wegen seiner Übelthaten. Wenn nun schon ein Richter dieser Welt nicht ohne Ursache belohnt oder bestraft, wie sollte es der Himmel thun?

Der Mensch empfängt also Glück oder Unglück je nach dem Guten oder Bösen, das er weiland gethan hat. Weil er im Guten nicht vollkommen geworden, so empfängt er kein vollkommenes Glück; daher giebt es Reiche und Vornehme, die viele Leiden und ein kurzes Leben haben, Arme und Geringe, die lange leben und manche Freude geniefsen. Die Vergeltung folgt den Thaten, wie der Schatten dem Körper, oder wie das Echo dem Rufe folgt: sie weicht nicht um die Breite eines Haares von ihrer Bahn. Darum heifst es: wer Pfirsiche säet, der ärndtet Pfirsiche; wer Birnen säet, der sammelt Birnen ein: noch hat Keiner der Hanf säete, Erbsen geärndtet. Aber die Ärndte ist viel reicher als die Aussaat, und so auch Vergeltung für Böses oder Gutes viel gröfser als unsere Thaten. Das Eine wie das Andere ist Naturgesetz; und wenn dieses Gesetz Glauben verdient, so verdient ihn auch die Lehre vom Tsing-t'u. Warum das? Beides sind Buddha's Worte.

(¹) Der buddhaistische Chinese versteht hier unter Himmel das über allen Wesen waltende Schicksal, oder den absoluten Geist, der in den Individuen seiner endlichen Befreiung entgegenkämpft.

Spricht er nun Wahrheit hinsichtlich der Vergeltung, so kann er auch hinsichtlich des Tsing-t'u keine Unwahrheit sagen.

Manche glauben darum nicht an Vergeltung und somit auch nicht an das Tsing-t'u, weil sie sehen, daſs Gutes und Böses vor ihren Augen keine Vergeltung empfängt. Sie wissen nicht, daſs die Vergeltung nur bald langsamer bald schneller erfolgt, aber keinesweges ausbleibt. Buddha sagte irgend einmal zu Ananda (1): „Es giebt Menschen, die im gegenwärtigen Leben Gutes gethan und doch an einen Ort der Verdammniſs kommen, und wieder Andere, die hienieden Böses gethan und doch in den Götterhimmel kommen." Ananda fragte: „Warum dies?" Buddha sagte: „Wenn Jemand in diesem Leben Gutes thut und doch in die Hölle wandert, so ist das Gute seines gegenwärtigen Lebens noch nicht gezeitigt, wohl aber das Böse, so er in einem früheren Leben gethan. Hat er hienieden Böses verrichtet und kommt in den Himmel, so ist seine gegenwärtige Missethat noch nicht gezeitigt, wohl aber das Gute, so er in einem früheren Leben gewirkt. Vor der Reife Vergeltung empfangen, hieſse so viel als vor Ablauf des Termines bezahlt werden."

Tso-schi (2) sagt: „Da Luan-wu-tsee tugendhaft war, konnte er seinen Sohn Yen beschützen; darum entging dieser dem Verderben, das ihn sonst ob seiner Übelthaten getroffen hätte. Yng, der Sohn des Yen, that Gutes; aber die Schlechtigkeit seines Vaters brachte Unglück über ihn."

---

(1) *Ananda* (d. i. Ohn-Ende) war ein Vetter und zugleich einer der vertrautesten Schüler des Sâkjamuni. Sein Name wird von den Chinesen gewöhnlich 阿難 *A-nan* geschrieben. Er veranstaltete ein Jahr nach dem Tode des vollendeten Buddha's mit vielen anderen Geistlichen die erste geschriebene Sammlung seiner Worte.

(2) *Tso-schi*, 左氏, d. i. der Mann von der Familie *Tso*, hieſs vollständig *Tso-k'ieu-ming*, und war Zeitgenosse und Schüler des K'ung-tsee. Er schrieb eine in Ansehung ihres Stils und Inhalts sehr geschätzte Chronik seiner Zeit, die eigentlich nur eine Erweiterung des *Tsch'ün-ts'ieu* von K'ung-tsee ist. Ihr Titel, 左傳 *Tso-tsch'uan*, ist aus dem Familiennamen des Verfassers und einem Worte für Tradition oder Geschichte gebildet. Sein anderes Werk, 國語 *Kuo-iü* (Sagen von Lebensreichen), ist bloſse Fortsetzung oder Supplement zu dem eben genannten.

Dies ist ein Beispiel von Vergeltung, die schon im gegenwärtigen Leben beobachtet worden ist. Lao-tsee sagt: „Das Netz des Himmels ist sehr ausgedehnt; seine Maschen sind grofs, und doch fällt Keiner durch." (1) Also sprechen die drei Lehren dieses Naturgesetz aus, und es giebt nur eine schnellere oder langsamere Wirkung desselben. Wie darf man also an diesem Gesetze zweifeln, wenn man das Wirken desselben nicht gerade vor Augen sieht, und, hierauf gestützt, auch an das Tsing-t'u nicht glauben?

Es zweifelte Jemand und sagte: „Wenn Einer auf dieser Erde zu Buddha betet, wie kann da in dem Paradiese des Westens, im See der sieben Kleinode, sofort ein Lotos entstehen?" Ich antwortete ihm: „Das ist nicht schwer einzusehen. Ein heller Spiegel strahlt die Bilder aller Gegenstände zurück, und nimmt doch keinen Gegenstand in sich auf. Das Reich Amita's ist von dem verklärtesten Lichte übergossen; es mufs demnach alle Welten und Alles was auf Erden geschieht, wie ein Spiegel zurückstrahlen (2). — Der Zweifler fragte weiter: „Wer das Gebet um Wiedergeburt ausspricht, über dessen Scheitel soll Amita stets ihn beschützend schweben. Wenn nun zahllose Wesen des ungeheueren Weltalls dieses Gebet sprechen, wie kann Amita über dem Haupte jedes Einzelnen sein?" Ich entgegnete ihm: „Auch dies geht ganz natürlich zu. Wird nicht das Bild des Mondes, wenn er am Himmel steht, von jedem Wasser zurückgestrahlt?" — Ein Anderer, der um das Tsing-t'u sich aufrichtig bewarb, sagte: „Im Augenblick des Todes kommt Buddha mit den beiden Pusa's und empfängt die vorbereitete Seele. Wenn nun zahllose Weltbewohner dem Tsing-t'u leben: wie kann

---

(1) Dieser Spruch steht im 73sten Capitel des Tao-te-king. Wir lassen hier Su-tsee-ieu's Erläuterung dazu nach Herren Julien's Übersetzung folgen: *„Quelquefois un homme fait le bien et tombe dans le malheur; quelquefois il fait le mal et obtient le bonheur. Le peuple ne doute point que le filet du ciel n'ait des mailles trop larges et que beaucoup de coupables n'échappent à leur châtiment. Mais, si l'on sait attendre la fin, on ne tarde pas à reconnaître que si le filet du ciel est vaste, si ses mailles paraissent écartées, cependant il ne laisse échapper aucun coupable."*

(2) Der Zweifler nimmt an dem Entstehen der himmlischen Blume als solchem keinen Anstofs, sondern lediglich daran, dafs sie gleich mit dem Gebete entstehen soll. Dies ist aber darum möglich, weil alle Handlungen der Wesen des Sansâra im Tsing-t'u sich spiegeln und demnach sofort bemerkt werden.

Buddha die Todesstunde eines Jeden wissen und ihm entgegenkommen?" Ich antwortete: „Schon die Sonne, wenn sie am Himmel steht, verbreitet ihren Schein über die ganze Welt; und doch ist Buddha's Wunderkraft viel gröſser als die von Sonne und Mond: wie darf man also zweifeln, daſs er über dem Scheitel Aller schweben und das Lebensziel Aller wissen könne!"

Zweites Capitel.

Nothwendige Belehrung über das Tsing-t'u.

Was die King (Sûtra's) von dem Tsing-t'u berichten ist im Wesentlichen Folgendes. Jene Region ist mit den sieben Kleinoden herrlich geschmückt (1). Es giebt daselbst keine Hölle, keine hungernden Dämonen, keine Vögel oder Säugethiere, keine fliegenden und kriechenden Insecten oder Würmer (2). Sie ist vollkommen rein und ganz ohne Befleckung; darum heiſst sie das verklärte Land. Alle ihre Bewohner kommen in Lotosblumen zum Dasein; sie leben ewig, ohne alt zu werden, und erhalten Speise, Kleidung und Wohnung durch die bloſse Wirkung ihres Willens. Es giebt dort keinen Frost und keine Hitze mehr; man athmet beständig Frühlingsluft, und fühlt die seligste Freude, in welche niemals ein Leid sich mischt. Darum heiſst das Tsing-t'u auch die Welt der höchsten Seligkeit (*Kĭ-lŏ schí-kiái*).

Der Buddha dieser Region heiſst Amita: dies ist ein Wort aus der Sprache Fan (dem Sanskrit), das unermesslich bedeutet. Weil sein Lichtglanz ohne Maſs ist und alle Welten abspiegelt, so daſs ihm nie verborgen bleibt, wenn ein Wesen zu ihm betet: darum heiſst er der Buddha des unermesslichen Lichtes. Das Leben dieses Buddha's und der Bewohner seines Reiches ist ganz ohne Ziel und Gränze; es kann nicht mit einer Zahl von groſsen Weltaltern, die dem Sande des Gangga gleich käme, gemes-

---

(1) Unter den sieben Kleinoden oder Kostbarkeiten versteht man die sieben edelsten Erzeugnisse des Mineralreichs.

(2) Nach dem Amita-king hat die Welt Ki-lo wenigstens paradiesische Vögel aufzuweisen, über deren Natur nichts Näheres gesagt ist. In ihrem wunderbaren Gesange wird das erhabene Gesetz ewig verherrlicht. — Unter den hungernden Dämonen versteht man die Prêta's oder die Verdammten der Vorhölle.

sen werden ([1]). Darum heifst er auch der Buddha des unendlichen Lebens. Dieser Buddha hat weiland feierlich gelobt, die Menschen zu erlösen, und seine Wundermacht kann nicht in Gedanken gefafst werden.

Jeder der glaubensvoll an Amita sich wendet und seinen hehren Namen ausspricht, entgeht schon in dieser Welt vielem Jammer; sein Gemüth wird ruhig, sein Leben lang und gesegnet; und in einem herrlichen See des Si-fang wächst eine Lotosblume in deren Kelch er einst wieder ins Dasein tritt, um für immer von der Seelenwanderung befreit zu sein.

Dies Alles ist vollkommen beglaubigt, kein leeres Gerede, und es ist sehr leicht, darnach zu handeln. Von den 84000 Lehren, welche die grofse Sammlung (d. h. der Gandschur) enthält, kommt keine dieser an Werth gleich. Wer sie nicht kennt, ist schon schmerzlich zu beklagen; noch mehr aber, wer sie kennt und nicht darnach handelt.

Eines Tages — so liest man in dem grofsen Amita-king — war Sâkjamuni's Miene anders als gewöhnlich. Sein Schüler Ananda befragte ihn verwundert um die Ursache. Buddha antwortete ihm: „Vortrefflich! diese deine Frage hat höheren Werth als Gaben der Barmherzigkeit, die man in hundert Millionen Kalpa's den Bewohnern der ganzen Welt, vom Gotte bis zum kriechenden Wurm, spendete; denn sie wird Allen ohne Ausnahme Erlösung schaffen."

Es war nämlich Sâkjamuni eben im Begriffe, von Amita zu reden, und was sein Herz bewegte, das verrieth sich in der Miene, so dafs sie anders wurde als gewöhnlich. Wenn also Amita sogar auf Buddha's mächtig wirken kann, wie viel mehr auf andere Wesen!

Was verstand aber Sâkjamuni darunter, wenn er sagte, dafs Alles, vom Gotte bis zum Wurm, durch Ananda's Frage zur Erlösung kommen würde? Alle diese Wesenclassen gehören der vergänglichen Welt an und sind dem Geburtenwechsel unterworfen, also noch unerlöst. Nun aber hat Amita einst das Gelübde ausgesprochen: „Wenn ich vollendeter Buddha sein werde, möchten dann alle Welten von mir erfahren und jede Seele, die

([1]) Wer erfahren will, wie viele Jahre das ausmacht, der multiplicire 432 Millionen mit 10,000 Billionen.

mich kennen lernt, sei sie Gott oder Mensch, sei sie Bewohner eines Thierkörpers, einer Hölle oder Vorhölle, in meinem Reiche wiedergeboren werden. Wenn nun Amita selbst die verworfensten Creaturen retten will, aus wie viel stärkerem Grunde die Menschen?

Vor zahllosen Kalpa's (¹) wandelte ein Buddha Namens *Schi-tseé-tsái-uang* auf Erden. Damals lebte ein grofser König. Als dieser die Lehren des genannten Buddha's vernahm, gelangte er alsbald zur reinen Erkenntnifs. Da entsagte er seiner Königswürde, trat in den geistlichen Stand, und gab sich den Namen *Fă-tsang Pi-kieu* (²). Dieser damalige König ist *Amita Foĕ*. Er sprach vor dem Buddha Schi-tseé-tsai-uang acht und vierzig grofse Wunschgelübde aus, von denen jedes die Befreiung der Wesen betraf. Dann gelangte er durch innere Heiligung zum Austritt aus dem Geburtenwechsel und kam in die Regionen der Pusa's. Als Pusa war er für das Heil der Wesen immer thätig, und entwickelte seine höhere Natur mit jedem Tage mehr. Nachdem er vollendeter Buddha geworden, durchdrang und erfüllte seine Intelligenz das ganze Weltall: nichts blieb ihm verborgen. Um des Heiles der Lebenden willen trat er unter ihnen ins irdische Dasein: in die vergängliche Hülle jeder Wesenclasse sich kleidend, belehrte er sie Alle, von den edelsten bis zu den unedelsten. So that er im Verlaufe unzähliger Kalpa's (³), und schenkte den Lebenden Güter, die unveräufserlich

---

(¹) Dafs unter Kalpa eine grofse Weltperiode von einem Werden bis zu einer Zerstörung verstanden wird, ist oben gesagt. Im Chinesischen gebraucht man dafür das Wort 劫 *kiĕ*, dessen sonstige Bedeutungen nicht hierher passen.

(²) *Pi-kieu* ist die chinesische Umschreibung des Sanskritwortes भिक्षु *bhikschu*, Bettler, welches, auf Geistliche angewendet, ein ehrender Ausdruck ist. So bedeuten das persische درويش *derwîsch* und das arabische فقير *fakîr* zunächst Armer überhaupt. — Der Name *Fă-tsáng* ist mit Behälter des Gesetzes (der Lehre) zu dolmetschen; es kann nämlich 法 *fă* in dieser Verbindung nur die gewöhnliche Bedeutung haben. Sonst bezeichnet 法 bei den buddhaistischen Chinesen, wie das *nom* der Mongolen, auch alle Wesenheit, die körperliche, wie die geistige.

(³) Noch als vollendeter Buddha? Mit diesem Charakter erscheint ja Keiner auch nur zweimal auf Erden. Aufserdem werden die Verkörperungen Amita's schon im nächsten Capitel nur auf die Periode seines Pusa- oder Bodhisatwa-Standes bezogen.

sind. Je gröfser aber diese Güter, desto gröfser ist ihre geistige Macht. Diese Macht wird unumschränkt, und endlich erreichen sie (gleich ihm) die Buddha-Stufe. Alle die, welche durch die Kraft ihrer Gelübde vollendete Buddha's geworden, sind einst unfreie Geister gewesen. Wer also mit gläubigem Vertrauen den Namen (des Amita) ausspricht, der erfreut sich schon hienieden seines göttlichen Schutzes, und nach seinem Tode wird er in der Welt *Kĭ-lŏ* wiedergeboren. Kann Jemand in reinem Gemüthe Amita's Bild sich denken, so schaut er schon im jetzigen Leben gewifslich Amita's wahren Körper und wird geistig mit ihm vereinigt.

In den Sûtra's steht geschrieben: Amita Buddha verrichtete in einem A-seng-k'i von Weltaltern die Werke eines Bodhisatwa's, und ertrug mit Geduld unzählige Leiden ([1]). Immer arbeitete er mit heiterer Stirn und freundlichen Worten an dem Heile der Wesen. Er erfüllte die Pflichten des Mundes, indem er nie das Böse Anderer verkündete; er erfüllte die Pflichten des Körpers, indem er nie dem Sittengesetz zuwider handelte; er erfüllte die Pflichten des Willens, den er ganz rein bewahrte. Seine wohlthätige Hand spendete den Wesen immer nützliche und nothwendige Dinge; er erfreute sie und erweckte sie durch Lehre und Beispiel. In Folge dessen haben zahllose Lebende ein Bôdhi-Herz erlangt. Als endlich nach Weltaltern, die nicht in Worte und in Gedanken gefasst werden können, *sein* Verdienst ganz vollkommen und seine Wunderkraft unbegränzt war, gelangte er zum Ziele seiner Wunschgelübde, zur Würde eines Buddha's ([2]).

Alle diejenigen, welche durch die Kraft des Gebetes zu ihm in sein Paradies versetzt werden, kommen dort in Lotosblumen, die dem See der sieben Kleinode entkeimen, wieder ins Dasein: sie wachsen ohne an den Brüsten eines Weibes zu saugen und geniefsen eine Nahrung, die von selber da ist (nicht erst beschafft werden mufs). Mit der Schönheit ihrer verklärten Gestalt kann die der Götter selbst nicht verglichen werden, und ihr aus

---

([1]) *A-seng-k'i* ist असंख्य *asangkhja*, wörtlich Unzahl, und bedeutet hunderttausend Billionen. — Die unzähligen Leiden waren natürlich freiwillig übernommene.

([2]) Also erst jetzt eines vollendeten, 成佛 *tsching-foĕ*, was mit der alten Lehre ganz übereinstimmend.

dem reinsten Stoffe geformter Leib ist unzerstörbar. Es giebt dort keinen Unterschied der Geschlechter mehr. Die Seh- und Hörkraft dieser Unsterblichen sind ganz unbeschränkt; sie sehen Alles was in der Welt vorgeht und hören alle Töne. Sie wissen Alles was geschehen wird, und sollten unermessliche Zeiträume darüber verfliefsen. Ihr Geist umfasst das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige im ganzen Weltall. Aufserdem kennen sie die Reden und selbst die Gedanken sämtlicher Wesen des Sansâra, die Götter mit eingerechnet; ja, es bleibt ihnen nicht einmal verborgen, in welchem Weltalter und in welchem Jahre ein jedes dieser Wesen in das *Kĭ-lŏ* gelangen wird (1).

Im Tsing-t'u-tschuan (2) lesen wir: „Amita Foe besteigt mit den beiden Pusa's Kuan-in und Schi-tschi das Schiff der grofsen Wünsche; er segelt auf dem stürmenden Meere der Vergänglichkeit, und ruft allen Wesen, dafs sie zn ihm an Bord kommen und sich überfahren lassen an die Gestade seiner seligen Welt." Von Mitleid gegen die Lebenden ergriffen, die im Ocean des Elends hülflos herumtreiben, ladet sie also Amita in sein himmlisches Reich, wie ein Schiffer den Wanderer einladet, in seine Barke zu steigen und an das jenseitige Ufer sich fahren zu lassen. Aber den Menschen fehlt Glaube und Vertrauen: wenn sie glaubten und nach dem Tsing-t'u herzlich verlangten, so würde Amita sie trotz ihrer Laster und Gebrechen hinüberführen. Denn Amita darf mit gewöhnlichen Menschen nicht verglichen werden. Ein gewöhnlicher Mensch tritt mit keinem Anderen in Verkehr, wenn er dabei keinen Nutzen für sich absieht. Schon ein Weiser oder ein Mensch von edler Gesinnung handelt nicht also; wie viel weniger ein

(1) Was fehlt aber einer Classe Seliger, die solche Eigenschaften besitzt, noch an der vollendeten Buddhawürde? Warum sind sie gleichwohl, allem Anschein nach, selbst den beiden Pusa's Kuan-schi-in und Schi-tschi untergeordnet? Wenn ihre Bestimmung dahin lautet, ewig in Amitâbhâ's Paradiese zu bleiben, so mufs doch mit der Zeit aus ihrer Unterordnung im Verhältnifse zu Amita eine Nebenordnung werden, da Jeder ein vollendeter Buddha zu werden bestimmt ist. Auch erfährt man im ganzen Tsing-t'u-uen nicht, in welchem Verhältnifse Sâkjamuni zu dem Tsing-t'u steht, oder wo dieser Buddha überhaupt geblieben ist.

(2) Der Titel bedeutet: „Traditionen vom Tsing-t'u." Dieses Buch ist ohne Zweifel kein heiliges, sondern eines von ähnlichem Inhalte wie das vorliegende.

Buddha! Denn wer ohne Mitleid und Barmherzigkeit ist, der kann nicht Buddha werden; wer an der Befreiung aller seiner Mitwesen nicht arbeitet, der kann nicht Buddha werden; wer keine Wunderkraft erwirbt, der kann nicht Buddha werden. Weil er Barmherzigkeit fühlet, sehnt er sich, die im Meere des Jammers Untergesunkenen zu retten; weil er Wunderkraft erworben hat, kann er die Erlösung ins Werk setzen; und durch das Verdienst der Erlösung wird er Buddha.

Die Sûtra's sagen: „Der grofse heilkundige König (1) vermag jede Krankheit zu heilen; allein er vermag es nicht, einen Menschen zu heilen dessen Lebensziel herbeigekommen ist. Buddha kann alle Wesen retten, aber keinen Menschen, dem der Glaube fehlt (2)". Der Glaube wirkt nämlich wie der Wille, etwas zu thun. Wenn ein Mensch hienieden den Willen hat zu gehen, so gehorcht ihm sein Körper und geht; wenn er still stehen will, so gehorcht ihm sein Körper und bleibt. Der Körper folgt also immer dem Willen. Doch kann es auch geschehen, dafs der Körper durch äufsere Bande gehemmt wird. Wenn aber dieser Körper zerfällt, so kommt es nur auf den Willen an (so ist dieser ganz frei): die Seele wird dahin versetzt wohin sie will. Ist also ihr Wille auf das Tsing-t'u gerichtet, so wird sie im Tsing-t'u wiedergeboren; und um so gewisser, als Amita selbst ihr dahin winket.

---

(1) Chinesisch 大醫王 *tá-i-uang*. Entweder ist dies ein anderer ehrender Beiname des Sâkjamuni, oder Name eines von seinem Geiste erfüllt gedachten Bodhisatwa's der (wenigstens bei Tibetern und Mongolen) von Ärzten und Wundärzten angerufen wird. Die Tibeter nennen ihn schlechtweg *Man-la* (*sman-bla*) d. i. Oberarzt; die Mongolen aber *otatschi*, Arzt, welches Wort edler zu sein scheint, als das gewöhnliche *emtschi*. Letzterem liegt *em*, Arzneimittel, zum Grunde; Ersterem wahrscheinlich *ota* oder *ot* für Kraut (sonst ebüfsün), das türkische اوت. Nach Pallas (Histor. Nachrichten. II, S. 84) wird Otatschi in derselben Gestalt wie der Buddha Sâkjamuni, nur von Leibesfarbe hochroth (!), mit dunkelblauem Gewande (!) vorgestellt, und statt des Betteltöpfchens hält er einen Myrobalanus in der Hand.

(2) Kein Wunder ohne Glauben! Auf gewissen bedruckten Zettelchen, mit welchen die Gebeine der heiligen Drei Könige zu Köln bestrichen wurden, las man: „Diese Zettel heilen von Gichtbeschwerden, fallender Sucht und jähem Tode — durch einen festen Glauben; und nach Aufzählung der Wunderkräfte irgend eines muselmännischen Gebetes heifst es bei den Türken allemal: امّا محکم اعتقاد کرکدر *emma möhkim i'tiqad gerekdir*, aber fester Glaube ist nothwendig!

Eines der Wunschgelübde des Amita lautete also: „Wenn Einer, der in meinem Reiche geboren ist, in eine andere Welt sich begeben will, so werde sein Wunsch erfüllt, und er verfalle nie wieder an die Seelenwanderung." Wie kann dies geschehen? Wer im Tsing-t'u wiedergeboren ist, an den hat die Vergänglichkeit keine Macht mehr. Seine Natur ist über den Wechsel des Lebens und Todes erhaben und kann nicht getrübt werden, wenn er gleich in die Regionen der Sterblichkeit übersiedelt.

Wenn ein Bewohner des Tsing-t'u in den Götterhimmeln ein Dasein annehmen will, so steht es ihm frei; will er es unter den Menschen, so steht es ihm frei ([1]). Will er nie wieder den Tod schmecken, so kann er es; will er sterben und wieder geboren werden, so kann er es auch ([2]). Alle seine Wünsche gehen sofort in Erfüllung.

Das sind die herrlichen Vortheile des Strebens nach dem Tsing-t'u. Die Menschen unserer Welt kümmern sich darum nicht; sie geizen nur nach weltlichen Dingen: sie wollen in einem künftigen Leben reich und vornehm sein, und es erfolgt das Umgekehrte; sie wollen zu Lust und Freude wiedergeboren werden und erleben das Gegentheil. Immer werden sie nur von Aufsendingen bewegt und bleiben so an die Vergeltung gefesselt ([3]). Daher treiben sie sich seit undenklicher Zeit in den sechs Kreisen der Seelenwanderung um ([4]), und finden keinen Ausgang. Bedenket all diesen Jammer und wendet euer Herz dem Lande der Verklärung zu!

([1]) D. h. er kann unter Göttern oder Menschen sich verkörpern, so oft es ihm beliebt und er sich bewogen fühlt, ihnen die Heilslehre zu verkünden.

([2]) D. h. es bleibt seinem Willen anheim gestellt, ob er es vorzieht, nie wieder einen vergänglichen Körper zu beziehen oder eine Zeitlang sich zu verkörpern, in welchem Fall' er freilich nur so lange Bewohner des Sansâra bleiben kann, als die vergängliche Hülle zusammenhält; denn ewiges Leben im Fleische ist unmöglich, und ein Buddha würde auf diesen Vortheil, selbst wenn er ihn haben könnte, in jedem Falle verzichten.

([3]) Es gelüstet ihnen nur nach einer glücklichen Wiedergeburt in der Welt der Gelüste, und das Schicksal macht ihre materiellen Erwartungen zu Schanden.

([4]) Die sechs Kreise oder Zustände sind die der Götter, Asura's, Menschen, Thiere, Prêta's und Höllenscheusale.

Drittes Capitel.

Mittel, um das Tsing-t'u zu verdienen.

Diese Mittel sind leichter oder schwerer. Wenn der Mensch nur die Ersteren anwendet, so ist sein Verdienst gering, und er nimmt unter den neun Rangstufen der Seligen nur eine niedere Stufe ein (¹); aber beide Arten, die leichte wie die schwere, befreien aus dem Geburtenwechsel und führen zum ewigen Leben.

* * *

Unter den acht und vierzig Wunschgelübden des Amita war folgendes: „Wenn ich dereinst Buddha geworden bin: möchten dann alle Wesen, die mit festem und freudigem Glauben im Tsing-t'u wieder ins Leben treten wollen, durch zehnmalige Anrufung meines Namens dieses Ziel erreichen! Wenn sie es nicht erreichen, so will ich nicht Buddha werden." Er verlangt also nur, dafs eine zehnmalige Anrufung seines Namens von dem bufsfertigen Sinn des Menschen Kunde gebe.

Jeden Tag in der Frühstunde lege man die Handflächen zusammen, verneige sich huldigend gegen Westen, und rufe zehnmal hinter einander: „Anbetung sei dem Amita Foĕ!" Dann verneige man sich wieder, rufe den Namen des barmherzigsten Pusa's (*Kuan-schi-in*) aus, und spreche weiter: „Ich wünsche mit allen zu Buddha betenden Menschen in der Welt Ki-lo wiedergeboren zu werden, Buddha zu schauen und, gleich ihm, Alles was da lebet, hinüberzuführen." Wer solches mit Andacht thun kann, dem ist die Seligkeit schon gewifs; nur dürfte er wohl unter den neun Stufen keine hohe Stufe einnehmen. Wer Leuten die nicht lesen können, dieses Gebet lehrt, der erlangt grofsen Glückes Vergeltung.

In jeder Frühstunde lege die Handflächen zusammen, verneige dich gegen Westen und wiederhole zehn Mal: „Anbetung dem Buddha Amita!

(¹) Die Bewohner des Tsing-t'u sind, wie aus dem Folgenden sich ergiebt, in drei Haupt-Classen getheilt, und jede von diesen wieder in drei kleinere: sie sind Selige von relativ niederem, mittlerem und höherem Range, mag man nun eine Hauptclasse mit einer andern, oder die Nebenclassen einer jeden unter sich vergleichen: um also höchstselig zu werden, mufs Einer die oberste von den drei Stufen der höheren Hauptclasse einnehmen. Ähnlich ist das irdische Himmelreich, der chinesische Beamtenstat, gegliedert.

Anbetung dem Pusa Kuan-schi-in! Anbetung dem Pusa Ta-schi-tschi! Anbetung allen Pusa's, allen Sching-uen, und allen Menschen von höchster Tugend!" ([1]) Alsdann sprich folgendes Gebet:

Unter den Buddha's der drei Welten ist Amita der vornehmste.
Er erlöset die Lebenden jeder Art; seine hehre Macht ist ohne Gränzen.
Ich schlage jetzt tief in mich, und bereue alle meine Sünden;
Wende mich allem Guten von ganzem Herzen zu.
Möchten Alle, die mit mir beten, zu ihrer Zeit Vergeltung empfangen!
Daſs im Tode die Welt Ki-lo deutlich und klar vor ihren Augen sei.
Daſs wir dort zusammen auferstehen, Buddha schauen, vom Geburtenwechsel befreit werden, und, gleich Buddha, alle Lebenden befreien!

Dieses Gebet hat groſse Wunderkraft: es kann jede Sünde tilgen, alles Gute verewigen. Verbrennt man bei jeder Huldigung (vor und nach dem Gebete) Räucherwerk, so ist es noch wirksamer. Wer jeden Tag also betet, der wird gewiſs ein Seliger von der mittleren Hauptclasse; und wer Anderen dieses Gebet lehrt, dessen wartet herrliche Vergeltung.

Jeder, der nach obigen Vorschriften betet, muſs während der frommen Handlung denken, er selbst befinde sich im Tsing-t'u und vor den hehren Gegenständen seiner Andacht. Hat er heilige Bilder vor sich, so muſs er wenigstens denken, Buddha und die Pusa's seien in denselben leiblich anwesend, empfingen seine Huldigung und hörten seine frommen Wünsche. Kann er dies mit innigster Andacht thun, so wird seine Stufe in der Ewigkeit gewiſs hoch sein.

([1]) Unter sching-uen, dem sanskritischen श्रावक s'râwaka (auditor, auscultator), welches von den Mongolen in scharwak verwandelt worden ist, versteht man eine Classe Erweckter, die noch hauptsächlich an ihrer eignen Erlösung arbeiten. Der chinesische Name ist aus *schîng*, *sonus*, *vox*, und *uên*, *audire*, zusammengesetzt. Es war ein Miſsgriff, wenn Abel-Remusat (*Mélanges Asiatiques*, T. I, p. 178) sching-uen mit *sanctorum auditio* wiedergab, und so auf *Cantiques* oder *Litanies* kam; denn in diesem Falle müſste schíng stehen, das eine andere Betonung hat, und dem auch ein ganz anderes, nur mit demselben Wurzelbilde (Ohr) zusammengesetztes Schriftzeichen entspricht. — Vergl. auch das *Tonilchuin tschimek* bei Kowalewskji (Chrestom. II, S. 103). — Unter den Menschen von höchster Tugend, 上善人 sind wohl die Seligen im Tsing-t'u zu verstehen.

Einst fragte Buddha (Sâkjamuni) den Ananda: „Willst du die zur Hölle bestimmten Menschen kennen lernen? Wer mit dem Körper Böses thut, im Herzen Böses denkt, und mit dem Munde Böses redet: der ist ein Höllenmensch. Denn alles Gute oder Böse was im Leben gethan wird, das geschieht durch Körper, Mund oder Willen. Wenn von diesen Dreien Böses kommt, so ist der Mensch ganz verderbt; wenn nur von Einem derselben Gutes kommt, wenn nur sein Mund Buddha's Namen ausspricht, ist er der Erlösung schon weit näher. Sind Körper, Mund und Wille immer dem Guten zugewendet, so wird der Mensch ein Wesen vom ersten Range im Tsing-t'u."

Als ich einst in Tschin-kiang[1] verweilte, hörte ich Leute, die Seekrebse zum Verkauf ausriefen. An diesen Menschen waren Körper, Sinn und Mund böse und verderbt. Wie so das? Ihr Körper trug die Krebse; ihr Wille war, sie zu verkaufen; und ihr Mund verkündete den Willen. Nach den Kennzeichen, die Buddha angegeben, giebt es also vor unseren Augen viele Menschen der Hölle: sollte uns das nicht besorgt machen?

Aus Verblendung und Verstocktheit kennt man die Vergeltung nicht und sinkt immer tiefer in die Sünde. Wer die Menschen hierüber aufklärt, der schenkt ihnen die kostbarste aller milden Gaben, die Gabe der Lehre, und sein Verdienst ist aufserordentlich grofs.

Vielleicht wendet Jemand ein: „Es ist wohl mit dem Anrufen Buddha's wie mit dem Anrufen eines Menschen. Wenn wir einen Menschen oft hinter einander mit Namen rufen, so nimmt er es übel: wie sollte also das oftmalige Nennen des Namens Buddha's etwas Gutes sein?" Diese Ansicht ist irrig. Von Ewigkeit her haben alle Wesen Sünden des Mundes wie Berge angehäuft, und die öftere Anrufung Buddha's soll sie eben davon reinigen; dabei steht noch zu befürchten, dafs es nicht einmal genug ist. Was soll also hier der Vergleich mit der Anrufung eines gewöhnlichen Menschen? Aufserdem hat Buddha ja selber diese Vorschrift des Gebetes gegeben, um alle Wesen zu bewegen, dafs wenigstens aus ihrem Munde Gutes komme, weil dadurch auch ihr Körper und Wille allmälig gut werden.

---

[1] Es ist *Tschin-kiang-fu* am *Ta-kiang* oder *Yang-tsee-kiang* gemeint, das den Strom schützende Bollwerk von Nan-king, welches die Briten im letzten Kriege erstürmten.

Viertes Capitel.

Allgemeine Ermahnungen, dem Tsing-t'u entgegen zu streben.

Meng-tsee (1) sagt: „Alle Menschen können Yao oder Schün (2) werden." — Sün-tsee sagt: „Ein Mann vom Volke kann ein Yü (3) werden." — Der Pusa Tsch'ang-pŭ-king sagte: „Ich wage nicht, euch gering zu schätzen; denn ihr Alle könnt Buddha's werden." — Das Ziel Aller ist demnach die vollkommenste Weisheit und Tugend; das Ziel Aller ist die Buddha-Würde. Nun aber ist das Tsing-t'u der kürzeste Weg dahin, und keinem Menschen fehlt die Befähigung, diesen Weg einzuschlagen.

* * *

Es fragte Jemand den K'ung-tsee: „Kann es wohl geschehen, dafs Einer seine Wohnung verändert und dabei seine Frau vergifst?" K'ung-tsee antwortete: „Es kann noch Ärgeres geschehen: Kiĕ und Tscheu vergafsen sich selber (4)."

Betrachten wir dies vom Standpunkte der höheren Erkenntnifs, so finden wir, dafs die heutigen Menschen (5) Alle sich selbst vergessen. Vom

---

(1) *Meng-tsee*, der geschätzteste Sittenlehrer der Chinesen nächst *K'ung-tsee*, war von dem Enkel dieses Weisen, dem Verfasser des Buches *Tschung-iung* oder der rechten Mitte, unterwiesen worden.

(2) *Yao* (angeblich von 2357 bis 2256 vor u. Z.) und sein von ihm selbst gewählter Mitregent und Nachfolger *Schün* (2277 bis 2206) gelten mit *Yü* für die weisesten und edelsten Fürsten der chinesischen Vorzeit.

(3) Über *Sün-tsee* s. oben, S. 68. — *Yü*, der berühmte Stammherr des ersten chinesischen Fürstenhauses *Hia*, der von *Schün* gewählte Nachfolger dieses Fürsten, erwarb sich unsterbliches Verdienst durch Eindämmung der übertretenden Ströme. Er soll zwischen 2205 und 2198 vor u. Z. regiert haben.

(4) *Kiĕ* und *Tscheu* (*Tscheu-sin*) sind zwei sprüchwörtliche Tyrannen der chinesischen Vorzeit. Wie der Letztere das Herrscherhaus *Yen* zu seinem Untergang führte, so der Erstere (zwischen 1818 und 1767) das Herrscherhaus *Hia*.

(5) Über das leidige Heutzutage ist immer und bei allen Völkern Klage gewesen. So klagt der berühmte chinesische Gelehrte *Tschu-hi* (ein Schriftsteller des 12ten Jahrhund.) in einer Abhandlung „vom rechten Studiren", dafs die heutigen Leser (seine Zeitgenossen) mit den Büchern leichtsinnig umgehen und den Inhalt niemals in sich reif werden lassen u. s. w. Von grauer Zeit her hat es ein schlimmes Jetzt und ein besseres Sonst gegeben.

frühen Morgen, wenn sie die Augen aufschlagen, bis zum späten Abend, wenn sie die Augen wieder schliefsen, sind alle ihre Bestrebungen eitel. Niemals prüfen sie sich einen Augenblick; also vergessen sie Alle sich selbst. An jedem Tage ist ihnen nichts wichtiger, als die Befriedigung des Hungers und Durstes; darum sorgen sie eifrig für Speise und Trank. Im ganzen Jahr ist ihnen nichts wichtiger, als Abwehr der Kälte und Hitze; darum sorgen sie eifrig für Winter- und Sommerkleidung. Im ganzen Leben ist ihnen nichts wichtiger, als dem Tode zu entgehen; aber an das Tsing-t'u denkt Niemand. Wenn Einer hundert Pfund Gold besäfse und irgend ein Unglück ihn zwänge, zu fliehen — so würde er diese Last, im Fall seine Kräfte nicht ausreichten, von sich werfen und ledig gehen. Lüde er das Gold gleichwohl auf seine Schultern und müfste er unter der Last sterben: so würde die Welt ihn gewifs für einen grofsen Narren erklären. Also weifs Jeder, dafs unser Leben mehr werth ist, als hundert Pfund Gold. Dennoch bemühen wir uns den ganzen Tag um unwesentliche Dinge und streben nach eitlen Vortheilen; wir werfen nichts von uns, nicht einmal einen Gegenstand der hundert Kupfermünzen werth ist. Wird Einer mit Scheltworten bedient, so zürnt er heftig, und oft verwandelt sich der Zorn in einen Groll, der bis an sein Ende dauert; er läfst sich wohl zu Handlungen der Rache fortreissen und verwirkt dafür gerichtliche Strafen. Aber Scheltworte bringen unserem Ich keinen Schaden; wer sie demnach in solchem Grade hafst, dem liegt nur das Äufsere und Unwesentliche am Herzen, nicht das Innere und Wesentliche.

Alles Unwesentliche ist der Vergänglichkeit und dem Tode unterworfen; das Wesentliche stirbt niemals. Die Menschen sehen nur, dafs sie ihre zerbrechliche Hülle verlassen und abgehen: dies nennen sie sterben. Aber sie wissen nicht, dafs man von dieser Welt abgeht, um in eine andere überzusiedeln.

So lange der Mensch lebt, hat er Ältern, Weib, Kinder, Wohnung, Feld, Garten, Vieh, Wagen, Pferde, Hausrath, Kleidung u. s. w. Einiges erhält er durch Erbschaft; Anderes erwirbt er selbst; noch Anderes schaffen seine Söhne oder andere Menschen für ihn herbei. So vielerlei Dinge sind in seinem Besitze — und doch zürnt er schon, wenn Jemand das Papier

vor seinem Fenster zerfetzt (1); und doch ist sein Geiz schon angeregt, wenn ihm nur eine Nadel abhanden kommt. Wenn die Scheunen bereits voll sind, ist das Herz noch unbefriedigt; wenn des kostbaren Besitzes viel ist, rasten die Pläne noch nicht. So oft der Mensch das Auge erhebt oder den Fuſs regt, ist er von einem Gelüste angereizt. Muſs er eine Nacht auſserhalb zubringen, so sehnt er sich schon mit Ungeduld nach seiner Wohnung; ist ein Diener noch nicht heimgekehrt, so beklagt er schon seinen Verlust. Und doch kommt eines Tages der Tod, und Alles muſs dahinten bleiben. Wenn unser Körper schon werthlos ist, wie viel mehr, was auſser ihm liegt! Mit ruhiger Gemüthsstimmung betrachtet, erscheint es unfaſslich wie Traumgestalten. Darum sagt *Tschuang-tsce* (2): „Wer zur höheren Einsicht gekommen, der weiſs, daſs Alles ein groſser Traum ist."

Ein gewisser *Ming-tschang-lao*, Verfasser des Buches *Tschung-p'u-schuŏ*, sagt: „Dieser Körper ist eine todte Sache, in der ein Lebendes wohnt. Auf todte Dinge soll man keine lebendigen Anschläge machen, sondern auf lebende." Diesen Spruch finde ich vortrefflich: wer nur irgend nach Aussendingen geizt, um seinem Körper zu dienen, der macht auf Todtes lebendige Anschläge. Die Menschen dieser Welt können nicht ganz umhin, solches zu thun: möchten sie aber in ihren irdischen Sorgen wenigstens die Muſse eines Augenblicks ergreifen um der Selbsterleuchtung obzuliegen und ihr Herz dem Tsing-t'u zu weihen! Das wären lebendige Anschläge auf Lebendiges. Wenn Jemand nur allein für dieses Leben thätig ist — brächte er es auch zum gröſsten Reichthum und auf die höchste Rangstufe — so kommt ein Zeitpunkt, wo Alles für ihn zu Ende geht. Wie viel besser ist das Tsing-t'u, wo es kein Ende und kein Aufhören giebt!

Der Mensch stirbt eigentlich niemals. Die Seele nimmt in einem Körper ihre Behausung, und belebt ihn eine Zeit lang: dies nennt man Gebo-

(1) Wir würden sagen: „die Glasscheibe zerschlägt," die man freilich auch bei uns nicht gar selten durch Papier ersetzt sieht. Ein kleines hölzernes Gitterwerk vor der Maueröffnung wird mit weiſsem Papier überklebt und vertritt so die Stelle von Glasfenstern.

(2) *Tschuang-tsee*, einer der trefflichsten Denker China's, war Anhänger des *Lao-kiun*, und lebte im 4ten Jahrh. vor u. Z. Einige biographische Notizen über ihn findet man in den *See-ki* des *See-ma-ts'ian* (Buch 63). Das Studium seines berühmten Werkes *Nan-hoa-king* wird in China jedem Gelehrten empfohlen, obgleich Tschuang-tsee gegen die Anhänger des Confucius Satiren schrieb.

renwerden und Leben; die Seele verläſst den Körper wieder: dies nennt man Sterben. Die Seele ist mein Ich, der Körper nur meine Behausung. Mein Ich kommt oder geht ab; darum entsteht oder vergeht meine Behausung. Also ist das Geborenwerden eigentlich kein Geborenwerden: es kommt nur eine (schon vorhandene) Seele, und der Körper gedeiht; eben so wenig ist das Sterben ein eigentliches Sterben: es scheidet nur eine Seele und der Körper zerfällt. Die Menschen dieser Welt wissen von ihrer Seele nichts; sie sehen nur ihren Körper: darum freuen sie sich des Lebens und hassen den Tod. Verdienen sie nicht Mitleid?

Wenn aber eine Seele kommt, warum kommt sie? Ihr Kommen ist die Wirkung früherer Ursachen. — Wenn eine Seele geht, warum geht sie? Ihr Abgehen ist die Wirkung früherer Ursachen. Was versteht man hier unter Wirkung von Ursachen? — Die Vergeltung für Thaten. Wenn das was die Seele thut, eines Menschen würdig ist, so findet sie ihre Vergeltung in einem menschlichen Dasein; war es einer Gottheit würdig, so findet sie ihre Vergeltung in den Götter-Regionen; war es eines der drei verdammten Zustände würdig (1): so zieht die Vergeltung sie dahin. Seit undenklicher Zeit wechseln die Seelen beständig ihre Hülle und bleiben nicht ewig an demselben Orte. Ist die Vergeltung für ihre früheren Thaten erschöpft, so wird die Hülle zerstört, und unsere Seele, die nun keine Wohnstätte hat, wird von der Vergeltung für die Thaten dieses Lebens in eine andere getrieben. Dies ist Naturgesetz (2). Sollen wir also über die Handlungen unseres Lebens nicht sorglich wachen? Um aber mit einem Male der Seelenwanderung entrückt und von allem Jammer erlöst zu werden, ist kein Mittel so wirksam, wie die Bewerbung um das Tsing-t'u.

Das Leben des Menschen ist wie eine Wasserblase (3). So Viele sterben in den ersten Jahren ihres Daseins, und es ist schon schwer, das vierzig-

(1) Thierische Existenz, Vorhöllenpein und Höllenqual sind bei den buddhaistischen Chinesen die drei Zustände der verdammten Seelen.

(2) 自然之理 *tsée-jan tschi li*, wörtlich: ein Gesetz, das von selber ist.

(3) 如水泡 *ju schùi-pao*, wie die Blasen, welche das Wasser schlägt. Da-

ste oder funfzigste Lebensjahr zu erreichen. Nur Wenige bringen es bis zum Siebenzigsten. Wir sehen, dafs es hochbetagte Greise giebt, bedenken aber nicht, wie grofs die Zahl derer ist, welche vor Eintritt des Greisenalters sterben müfsen. Dazu läfst das Unglück in diesem Leben Keinen unberührt. Aber auch das bringt uns nicht zum Nachdenken: daher bleiben wir fern von der rechten Erkenntnifs (Erleuchtung). Wenn unsere Wünsche nicht erfüllt werden, fühlen wir Schmerz; und geht ein Wunsch in Erfüllung, so dauert der Genufs nicht lange. Unsere liebsten Verwandten sterben uns an Krankheiten dahin oder ein jäher Tod reisst sie hinweg; das Ziel unsers eignen Lebens kann plötzlich da sein. Und welcher Mensch ist jemals im Stande, sich von allen Sünden zu befreien? Ein einziger unrechter Gedanke, ein einziges unrechtes Wort, ein Blick auf eine unrechte Farbe, das einmalige Anhören eines unrechten Lautes, eine einzige unrechte Handlung — ist schon Übertretung und Sünde [1]. Noch strafbarer werden wir, wenn wir von dem Fleische unserer Mitwesen uns nähren und aus der Haut, die wir durch ihre Tödtung erhalten, uns Kleidung bereiten; ja es giebt Verbrechen, die schwerer sind als diese. So häuft der Mensch von Kindesbeinen an Verantwortung auf Verantwortung und findet keinen rettenden Ausweg. Hat er dann die Augen geschlossen, so sinkt sein verdüsterter Geist in die Hölle; oder er wird in den Leib eines Dämons eingesperrt, den beständiger Hunger wie Feuer martert, oder in die Hülle eines Thiers, das von Menschen geschlachtet wird. Gesetzt aber auch, er hätte so viel Gutes gethan, dafs seine Seele in den Götterhimmel käme oder wenigstens in ein neues menschliches Dasein träte: immer kehrt er, sobald die Vergeltung erschöpft ist [2], in den Geburtenwechsel zurück; er wird von neuem ein Spiel der Fluthen dieses Oceans und kann seine endliche Befreiung nicht absehen.

---

her die runde Form der Dagop's oder Stûpa's, dieser gemauerten Symbole der Vergänglichkeit. Siehe C. Ritter im Monatsberichte der Akademie der W. 1837 (Febr.).

[1] 不正 *pŭ-tsching*, nicht gerade, nicht recht, ist der niedrigste Grad der Sünde. Bei unrechter Farbe und unrechtem Laut oder Ton mufs man sich erinnern, dafs Farbe auch für Form gebraucht wird, sonach alle Eindrücke auf das Auge bezeichnet, wie der Laut alle Eindrücke auf das Ohr. Unrecht sind die Eindrücke der Aufsenwelt, sobald sie Anlafs zur Sünde geben; und alsdann ist schon die Aufmerksamkeit eines Augenblickes, schon das kürzeste Verweilen bei denselben, strafbar.

[2] D. h. sobald die Periode einer Vergeltung abgelaufen.

Darum sage Jeder zu sich selbst: Von Ewigkeit her irre ich in dem Kreislaufe der Geburten herum. Da die Lehre (vom Tsing-t'u) mir unbekannt geblieben, so habe ich keine Befreiung erlangt; nun ich sie kenne, soll ich säumen ihr gemäſs zu leben?

Wenn ein Mensch in eine groſse Stadt reiset, sieht er sich zunächst nach einem Orte um, wo er rasten kann, und besorgt dann erst seine Geschäfte. Kommt alsdann die Nacht, so kann er sie unter Obdach zubringen. Die Bewerbung um das Tsing-t'u ist die Vorsorge für einen Ort zum Ausruhen; die finstere Nacht ist das Ziel des irdischen Lebens. Ein Obdach erhalten heiſst, in einer Lotosblume geboren werden und nicht in die Regionen des Übels versinken. Wenn Jemand im Frühling eine weite Reise antritt, so sorgt er für wasserdichte Kleidung, die den Regen abwehrt. Überfällt ihn dann plötzlich ein Regenschauer, so hat er nicht das Ungemach, durchnäſst zu werden. Die Bewerbung um das Tsing-t'u ist eine Vorsorge wider den Regen; der plötzliche Schauer ist das Ende unseres Lebens. Nicht durchnäſst werden heiſst, nicht in die böse Vergeltung fallen. Wie die Vorsorge für einen Ort der Rast unseren Geschäften nicht schadet; wie die Vorsorge für Regenkleidung unsere Reise nicht behindert: so ist auch die Bewerbung um das Tsing-t'u keinem irdischen Beruf im Wege, und doch lassen die Menschen sie auſser Acht!

Ich kannte einen Mann, der in seinem Leben viele Wesen getödtet hatte und zuletzt von einem Schlagflusse gerührt ward. Sein durch schwere Sünden verschuldetes Leiden ging mir zu Herzen; ich besuchte ihn, und ermahnte ihn den Amita anzurufen; allein er weigerte sich hartnäckig und sprach nur von gleichgültigen Dingen. Seine Krankheit verdüsterte ihm den Geist; in Folge seiner Missethaten war er verstockt geworden. Was konnte noch geschehen, als er die Augen geschlossen hatte?

Darum bekehre man sich, dieweil es noch Zeit ist. In diesem Leben folgt dem Tage die Nacht, und dem Sommer der Winter: dies ist Jedem bekannt. Daſs aber dem Leben der Tod folgt, will Keiner bedenken: o welche Verblendung und Verstocktheit!

Wenn ein grofser Sünder dem Tode nahe ist, so tritt ihm das Bild der Hölle schon vor die Augen. Kann er (in diesem entsetzlichen Augenblicke) mit Inbrunst „Anbetung sei Amita Buddha" sprechen und dies zehn Mal wiederholen: so verwandelt sich jenes Bild in einen Lotos, und er wird in das Tsing-t'u entrückt. Buddha kann Solches bewirken, da seine Barmherzigkeit und seine Wunderkraft Beide unendlich grofs sind.

Die zehn Mal zu wiederholende Anrufung Amita's mufs vor dem Tode und durch uns selber geschehen, nicht durch Andere für uns und wenn wir schon gestorben sind. Wer bei seinen Lebzeiten betet, der wird im Augenblick des Todes von Amita und den Pusa's, die ihm freundlich grüfsend entgegen schweben, entrückt, und kommt also gewifs in das Tsing-t'u. Ob aber die Fürbitte etwas nütze, das ist ungewifs. In den Sûtra's steht geschrieben: „Die verdienstlichen Handlungen, welche Andere nach seinem Tode für den Menschen thun, erwerben nur eins von sieben (¹); was aber der Mensch für sich selbst bei seinen Lebzeiten thut, das wird ihm tausendfältig vergolten." Warum also wartet man bis an seinen Tod, und bittet Andere, statt seiner zu beten?

Wiederum ist gesagt: „Obwohl Eisen und Steine schwer sind, können sie doch in einem Fahrzeuge über den Strom gebracht werden; obwohl eine Nadel leicht ist, kommt sie doch nicht hinüber, wenn man sie keinem Fahrzeug anvertraut." Das heifst: Wer auf Buddha sein Vertrauen setzt, der gelangt in das selige Land, wie schwer auch die Last seiner Sünden sei; wer aber Buddha's Schutz verachtet, der mufs zurückbleiben, hätt' er auch wenig gesündigt. Ein kriechendes Insect, das, sich selbst überlassen, kein Stadium zurückzulegen im Stande ist und eher viele tausend Mal um's Leben kommt, kann, auf dem Körper eines Menschen sitzend, wohl tausend Stadien weit gelangen. Eben so ist es mit dem Menschen welcher auf Buddha vertraut.

Es fragt vielleicht Jemand: „Wenn Einer, der im ganzen Leben Böses gethan, lebende Wesen getödtet und verwundet, seine Mitmenschen gekränkt und beeinträchtigt hat — wenn ein Solcher zuletzt, weil er vor seinem Tode Buddha angerufen, doch die Seligkeit erwirbt: wann werden Hafs und Groll gegen ihn im Herzen aller derjenigen, denen er Leid zugefügt, jemals

---

(¹) Soll vermuthlich heifsen: Statt einer gesegneten Ärndte erhält man nur einen kleinen Theil seiner Aussaat wieder.

ersterben? Antwort: Nach der Wiedergeburt im Tsing-t'u und der empfangenen Erleuchtung ist aller Hafs getilgt, und es giebt keine Rachegedanken mehr; denn Beleidiger und Beleidigte sind ja zumal dem Irdischen entrückt worden.

Indem ich dieses Buch vom Tsing-t'u abfasste, wollte ich alle Menschen aufmuntern, ihr Herz recht weit zu machen und sich ein Buddha-Herz anzuschaffen; auch Jedem Einzelnen davon Kunde zu geben, damit Alle im Tsing-t'u wiedergeboren werden. Ein Jeder denke: Wenn Andere von dieser Lehre erfahren, so will ich mich freuen, als ob ich selbst sie erst kennen lernte; wenn Andere nichts von ihr wissen, will ich mich betrüben, als brächte es mir selber Unglück. Bei der Selbstbewerbung um das Tsing-t'u stehen bleiben, heifst ein Erweckter von der kleinen Überfahrt sein ([1]). Wer dies thut, der besteigt, so zu sagen, ein kleines Fuhrwerk, in welchem nur für ihn selber Platz ist. Von solchen Leuten ist gesagt, dafs sie auf Buddha-Nachkommen verzichten ([2]). Wer die Menschen umfassend anregen kann, der wird ein Pusa von der grofsen Überfahrt; er besteigt, so zu sagen, ein geräumiges Fuhrwerk, das mit ihm viele Andere hinüberbringt.

Sehr grofs ist unser Verdienst schon, wenn es uns gelingt, mehrere Seelen zu retten; weit gröfser noch, wenn wir bewirken können, dafs die durch uns Ermuthigten wieder Andere ermuthigen und die Lehre ins Unendliche fortpflanzen. Auf diese Art kann die Lehre vom Tsing-t'u einst alle Welt umfassen und sämtliche Wesen im Ocean des Jammers können gerettet werden. Über das Tsing-t'u belehren heifst, die gröfseste aller milden Gaben spenden, weil diese allein unmittelbar von der Seelenwanderung befreit, ihr Verdienst also unermesslich ist.

([1]) D. h. nur des kleinen Rettungsmittels sich befleifsen, wie die '*Srâwaka's* thun. Wer da erfahren hat, was zum Seelenheile führt, und nur für sich selbst daraus Vortheil zieht, der bleibt ein Egoist, und steht also noch vergleichungsweise auf einer niedrigen Stufe. Anders verfährt der Pusa (Bodhisatwa).

([2]) Wörtlich: den Buddha-Saamen abschneiden, oder aufhören lassen: *tuán Foĕ tschùng.* Während also die Nicht-Fortpflanzung der Gattung im materiellen Sinn eine Tugend, ist sie im geistigen Sinn eher das Gegentheil. Durch Mittheilung der Heilslehre entstehen geistige Kinder und Enkel, die ihren Erzeuger um so höher fördern, je zahlreicher sie sind.

Wenn Jemand bitteren Hunger leidet und ich reiche ihm Speise; wenn er bittere Kälte leidet und ich schenke ihm Kleidung: so ist dies schon eine grofse Wohlthat. Wie unendlich gröfser mufs also die Wohlthat sein, wenn ich bewirke, dafs die Wesen aller sechs Classen unmittelbar befreit werden und zu unendlicher Seligkeit gelangen! Im Kin-kang-king heifst es: „Wenn ein Mensch in unzähligen Kalpa's so viele Male sein Leben geopfert hätte, als der Gangga-Strom Sandkörner zählt: so erwürbe er noch nicht den Grad von Seligkeit, wie Einer der dieses Buch gläubig aufnimmt. Denn wer sein Leben Preis giebt, der empfängt nur weltlichen, also vergänglichen Lohn dafür; wer aber an dieses Buch glaubt, der macht den Anfang zu Erweckung seiner wahren Natur: das ist endloses Verdienst."

Nach meinem Ermessen ist aber das Verdienst nicht geringer, wenn man die Menschen zum Tsing-t'u zu bekehren vermag; denn die Wiedergeburt in demselben führt gerades Weges zur Weihestufe eines vollendeten Buddha's ([1]). Der Mensch, den ich ermuntert habe das Tsing-t'u zu erstreben, wird als Buddha unzählige Wesen hinüberführen; und dazu bin ich einst die Veranlassung gewesen.

Allen denjenigen, von welchen du Belehrung, oder Wohlthaten, oder Gefälligkeiten empfangen hast, verkünde zum Lohne das *Tsing-t'u*. Verkünd' es auch Solchen, mit denen du einmal gefrühstückt oder Thee getrunken, einmal geredet oder zusammen gesessen, auch der Dienerschaft die in deinem Dienste sich plaget. Verkünd' es überhaupt allen Menschen, magst du sie kennen oder nicht. Beschränke aber diese Gabe nicht auf die Menschheit allein. Als Sâkjamuni auf Erden wandelte, gab es ein Land, das schwer zu bekehren war. Buddha sagte: Mu-lien hat den Beruf, dies Land zu bekehren ([2]). Er schickte ihn dahin ab, und alle Bewohner nahmen die Heils-

---

([1]) Wörtlich: „Wer dort ins Leben tritt, der ist zwar noch kein vollendeter Buddha, er steht aber auf der Stufenleiter zum vollendeten Buddha."

([2]) *Mu-lien* ist die chinesische Umformung des Namens *Manggaliani* (S. oben S. 210). Dieser Bodhisatwa gehörte auch zu den Schülern des Stifters. — Er hat den Beruf — wörtlich: er hat Ursachen (*ieù-iuan*), d. i. etwas von ihm früher Gewünschtes oder Gethanes ist in den Rathschlüssen des vergeltenden Schicksals für ihn Ursache oder Veranlassung zu dem geworden, was er jetzt thun wird.

lehre an. Da fragte Jemand, wie Mu-lien zu dieser Vergeltung gekommen sei? Buddha sagte: „Vor grauer längstvergangener Zeit war dieser mein Schüler seines Gewerbes ein Holzfäller. Einst traf es sich, dafs er im Walde bei seiner Arbeit einen Schwarm wilder Bienen aufscheuchte. Da brach Mu-lien in folgenden Wunsch aus: „Möchte ich, wenn ich einst die wahre Lehre empfangen, alle diese Bienen erlösen können!" — Was damals wilde Bienen gewesen, das sind jetzt die Bewohner jenes Landes; und Mu-lien's frommer Wunsch hat diese Vergeltung nach sich gezogen."

Es ist also meine Pflicht, eben so wohl für Befreiung der Thiere, als der Menschen zu sorgen. So oft ich thierischen Mitwesen, vom Vogel und Säugethiere bis zu dem fliegenden und kriechenden Insecte, begegne, soll ich Amita wiederholt anrufen, und den Wunsch daran knüpfen, dafs alle diese Geschöpfe durch mich hinübergeführt werden mögen. Aber nicht nur für Wesen von sichtbarer Gestalt, sondern auch für solche, deren Gestalt nicht gesehen werden kann, bin ich dies zu denken und auszusprechen verpflichtet(1). So gelange ich zur Stufe eines Höchstseligen der höchsten Classe, und verkünde ich einst (als Buddha) das Heil, so werden Alle mir freudig nachfolgen.

Fünftes Capitel.

Gesichte und andere Wunder, die von dem Dasein des Landes der Verklärung und von Wiedergeburten in demselben Zeugnifs geben (2).

Unter den Östlichen Tsin lebte ein Mönch *Yuan-fa-see* aus *Yen-men*, der, auf dem Berge *Lü-schan* wohnend, in Gemeinschaft mit *Lieu-y-min* und vielen anderen geistlichen und weltlichen Personen der Bewerbung um das Tsing-t'u lebte (3). In den ersten elf Jahren sah er dreimal die Heiligen (in einer Vision), konnte aber jedes Mal, in tiefes Anschauen versunken, keinen Laut von sich geben. Im siebenten Monat des neunzehnten

---

(1) Der Verfasser scheint eine mikroskopische Thierwelt zu ahnen!

(2) Von den dreifsig Legenden, welche den Inhalt dieses Capitels im Texte ausmachen, theile ich nur ein Drittheil mit. Eine derselben hat bereits oben (S. 55-56) ihre Stelle gefunden. Der Schauplatz Aller ist, zu gröfserer Glaubwürdigkeit, das chinesische Heimatland.

(3) Östliche werden die Kaiser des grofsen Herrscherhauses *Tsin* von 317 bis 419 u. Z. genannt. — *Yen-men* ist das heutige Gebiet *Tai-t'ung-fu* in *Schan-si.*

Jahres, in der Abendstunde, erschienen sie ihm wieder: Amita's Gestalt erfüllte den Himmelsraum; alle Seligen blickten aus der Aureole, die ihn umflofs (¹): Kuan-in und Schi-tschi aber standen zu seiner Rechten und Linken. Ferner sah Yuan-fa-see einen Strom lichthellen Wassers der, in vierzehn Arme getheilt, von oben herab sich ergofs. Buddha redete den Verzückten also an: „Ich bin durch meines Willens Macht gekommen, um dir Trost zu bringen: nach sieben Tagen wirst du in meinem Reiche wiedergeboren." Yuan verneigte sich huldigend und sagte: „Du befiehlst, o Herr der Lehre! wie dürfte ich säumen, zu kommen!" — Darauf erzählte er seinen Schülern die Vision. Am anderen Tage fiel er in eine Krankheit und nach sieben Tagen starb er.

Yuan-fa-see hatte in seiner Jugend den King (²) und der Reichsgeschichte obgelegen, und auch die Denker Lao-tsee und Tschuang-tsee mit vielem Fleifse studirt. Nachmals begab er sich auf den Berg *T'ai-hing-schan*, wo ihm *Tao-ngan-fa-see* das *Pan-jo-king* (³) erklärte. Der Unterricht dieses Mannes brachte ihn zur Erleuchtung, und er sagte: „Alle irdischen Berufsarten und alle Systeme der Denker sind eitel." Er schor sein Haupt und diente dem Tao-ngan-fa-see. Später ging er auf den Lü-schan, wo er nach 30 jährigem Aufenthalt in seinem 82 ten Jahre starb.

Lieu-y-min, des Vorigen Gefährte auf dem Lü-schan, sah, nachdem er funfzehn Jahr auf diesem Berge gewohnt, in einer Stunde frommer Vertiefung den Amita. Der Leib des Buddha's erschien im reinsten Goldglanze und warf seine Strahlen nach allen Seiten; seine Hände reichten bis an die Wohnung des Lieu-y-min. Dieser weinte und sprach: „Verleih mir, o Buddha, die Gnade, mein Haupt segnend zu berühren und mir das Ge-

---

(¹) In dem ungeheueren Heiligenschein, der oft wie ein ausgespannter Pfauenschweif die Buddha's umzieht und überragt, erscheinen zahllose selige Köpfe, wie die Augen der Pfauenfedern.

(²) Unter *King* sind hier nur die kanonischen Bücher der chinesischen Gelehrten zu verstehen. Diese und die officiellen Geschichtswerke (*Sèe*) sind die vornehmsten Gegenstände ihrer Studien.

(³) Der Titel bedeutet: Heiliges Buch von der Weisheits-Offenbarung; denn *pan-jo* ist nichts Anderes, als das verdorbene sanskritische प्रज्ञा.

wand überzuwerfen!" — Und Buddha berührte seinen Scheitel und legte ihm das geistliche Gewand an.

Eines anderen Tages ward Lieu-y-min während seiner Andacht zu dem himmlischen See entrückt, dessen klares und ruhiges Wasser in keine Ufer eingeschlossen schien. Mitten im See erblickte er einen Menschen, dessen Haupt ein Heiligenschein umgab, und auf dessen Brust das Buddha-Zeichen erschien. Der Unbekannte deutete auf den See und sagte: „Dies ist das Wasser der Tugendverdienste, du kannst davon trinken." — Lieu-y-min trank von dem Wasser, und die lieblichste Süfsigkeit füllte seinen Mund. Als er zurückgekehrt war, drang ein wunderbarer Duft aus seinen Poren. Er sagte: „Jetzt bin ich reif zum Lande der Verklärung!" Dann liefs er alle übrigen Mönche zusammenkommen, entzündete Räucherwerk vor den Buddha-Bildern, und betete also: „Durch die von Sâkjamuni hinterlassene Lehre weifs ich, dafs es einen Amita-Foë giebt. Dieser Opferdampf sei zuerst Sâkjamuni geweiht, dann Amita, dann allen übrigen Buddha's und Pusa's! Möchte ich Alles, was Seele hat, in das Tsing-t'u hinüberführen können!" — Nach dem Gebete nahm er von seinen Gefährten Abschied, setzte sich in gerade Positur, das Antlitz nach Westen gewendet, und gab seinen Geist auf. Er hatte 59 Jahre gelebt.

Der Mönch *T'an-lan* aus *Kiang-ling* (¹) nährte immer das Sehnen, einmal bei seinen Lebzeiten in's Tsing-t'u entrückt zu werden und den Amita mit leibhaften Augen zu schauen. Eines Tages erschien ihm Amita als er eben in frommer Betrachtung safs, besprengte sein Angesicht mit Wasser, und sprach: „Wasche den Erdenstaub von dir und schaffe dir ein reines Herz: dein ganzes Wesen verkläre sich!" Darauf langte er aus seiner Schale eine Lotosblume und reichte sie ihm. Nachdem die Vision vorüber war, erzählte sie T'an-lan den Übrigen, schied von ihnen, und brachte allein unter Gebeten die Nacht zu. Um die fünfte Nachtwache ward seine Stimme schwächer. Als seine Schüler des anderen Morgens zu ihm kamen, safs er mit untergeschlagenen Füfsen ohne Bewegung da. Sie traten näher und sahen ihn genau an — er war hinübergewallt.

(¹) Ein District des heutigen *King-tscheu-fu* in *Hu-kuang*.

T'an-luan, der unter den *Heu-Uei* lebte, hatte von *Tao-in-kiü* das *Sian-king* bekommen ([1]). Er freute sich darüber, und hoffte durch dieses Buch ein *Schin-sian* werden zu können. In der Folge traf er mit *Pu-ti-liu-tschi* zusammen, und fragte ihn: „Nimmt die Buddha-Lehre ein ewiges Leben an? Können ihre Bekenner dem Alter ausweichen und unsterblich werden?" — Liu-tschi bejahte dies, schenkte ihm den Sûtra *Schĭ-lü-kuan-king*, und sagte: „Wenn du dieses Buch andächtig liesest, so wirst du in den sechs Kreisen der Vergänglichkeit nicht wieder geboren werden und die Wechsel des Geschickes werden für dich nicht mehr vorhanden sein. Dies ist das ewige Leben in unserem Sinne. Die Sandkörner des Gangga haben ihre Zahl; aber dieses Leben ist ohne Zahl." Luan schenkte seinen Worten vollen Glauben, warf das Sian-king ins Feuer ([2]), und studirte das *Schĭ-lü-kuan-king* mit solchem Eifer, daſs ihn weder Kälte noch Hitze, und nicht einmal Krankheiten davon abziehen konnten. Die Fürsten vom Hause Uei schätzten ihn sehr hoch, und sein Ruf verbreitete sich sehr weit. Luan's Beispiel bekehrte Viele, und er bekam den Ehrennamen Schin-Luan (der göttliche Luan). Eines Tages sagte er zu seinen Schülern: „Vor den Qualen der Hölle muſs man bangen und nach der Seligkeit verlangen!" Dann hieſs er sie mit lauter Stimme Amita Buddha anrufen. Er selbst neigte, gen Westen gewendet, sein Haupt bis zur Erde, schloſs die Augen und wallte hinüber. Gleichzeitig vernahm man von Abend her süſse Töne wie von einem Flöten- und Saitenspiel, die erst spät verklangen.

Im Zeitalter der Sui (581-618 u. Z.) lebte in dem Kloster *K'ai-kiŏ-sée* ([3]) ein Mönch Namens *Tao-iü*. Dieser hatte sich ein drei Zoll langes

---

([1]) *Heu-Uei* (spätere *Uei*) nannten die vom Norden der *Gobi* hergekommenen *Topa* ihre im nördlichen China gegründete Dynastie, welche von 386 bis 557 u. Z. bestand. — Das *Sian-king* ist ein heiliges Buch der *Tao-see*. Über die Bedeutung von *Sian* und *Schin-sian* s. S. 71.

([2]) So despectirlich würde ein *Tao-see* niemals von einem heiligen Buche der Foisten reden.

([3]) Jedes Buddha-Kloster (*sée*) hat seinen auf die Lehre bezüglichen Namen, aber keines ist nach einem Heiligen oder Buddha benannt. *K'ai-kiŏ* 開覺 z. B. heiſst: wo die geistige Erwecktheit (das Bôdhi) zum Durchbruche kommt.

heiliges Bild aus rothem Sandelholze geschnitzt. Plötzlich starb er; aber nach sieben Tagen kehrte er ins Leben zurück und sagte: „Ich habe Amita Buddha gesehen; er fragte mich: Warum hast du mein Bild so sehr klein gemacht? — Ich antwortete: Wenn das Herz grofs ist, so ist auch das Bild grofs; wenn das Herz klein ist, so ist auch das Bild klein. — Buddha sagte weiter: Kehre in dein Geburtsland zurück, und nimm ein mit Specereien vermischtes Bad: sobald der Morgenstern wieder aufgeht, will ich dich abholen." — Als die bezeichnete Stunde kam, füllte ein blendendes Licht das ganze Kloster, und Tao-iü schied aus dem Leben. Dieses Wunder geschah im 8ten der Jahre k'ai-hoang (587 u. Z.)

Fang-tschü, der unter den T'ang lebte, starb eines plötzlichen Todes. Seine Seele erschien vor dem Fürsten der Todesengel ([1]). Dieser sagte: „Im Gedenkbuche ist verzeichnet, dafs du einen alten Mann zu Amita beten gelehrt hast. Durch diese verdienstliche Handlung wirst auch du in das Tsing-t'u kommen. Ich habe dich rufen lassen um dich kennen zu lernen." — Tschü sagte: „Ich möchte gern mit dem *Kin-kang-king* gründlich vertraut werden und auf den *U-tai-schan* pilgern, ehe denn ich ins Tsing-t'u übergehe ([2])." Der Todtenrichter sagte: „Das sind ganz ver-

---

([1]) Ein Todesengel oder Höllenscherge heifst tibetisch *Schin-dsche* (Herr der Todten), mongolisch *Erlik*, im Sanskrit *Jama* und *Jamala*. *Yan-la* und *Yan-ma-la* sind chinesische Verderbungen des Sanskritwortes, dessen Wurzel यम् zügeln, bewältigen bedeutet. Das mongolische Wort *erlik* bedeutet wie das gleichlautende türkische ارلك eigentlich Mannhaftigkeit (von *er* oder *ere*, Mann), dann Gewaltthätigkeit oder Zwingherrschaft. Der Oberste dieser höllischen Mächte heifst ihr König (tibet. *Dschal-po*, chines. *Uang*, mongol. *Chan*). Über ihn vergl. man Pallas a. a. O. Th. II, S. 53 ff. Nach dem gemeinen, der alten Buddha-Lehre fremden Glauben, hat jeder Mensch zwei Schutzgeister, von denen Einer seine guten und der Andere seine bösen Handlungen aufschreibt; die über ihn geführten Bücher werden dem Fürsten der Unterwelt überbracht: sie bilden seine Tribunal-Acten, chinesisch 案簿 *ngán-pú*, nach deren Inhalt das Urtheil jeder Seele abgefasst wird. Die Seele mufs ihren Urtheilsspruch selbst bei Erlik-Chan in Empfang nehmen, wenn er auch sehr günstig lautet u. s. w.

([2]) Des *Kin-kang-king* ist oben, S. 69, und des Berges *U-tai-schan*, S. 18 und 39 gedacht.

dienstliche Handlungen; aber besser noch ist es, bei Zeiten in das Tsing-t'u überzusiedeln." Er wufste, dafs er dem Willen dieses Mannes keine Gewalt anthun durfte, darum liefs er ihn auf die Erde zurückkehren. Wer also die Menschen zu dieser Bewerbung ermahnt, der kann sogar die Mächte der Unterwelt rühren.

Die Ehefrau eines gewissen *Uen-tsing-uen* lag an einer langwierigen Krankheit darnieder. Ihr Mann ermahnte sie, Amita Buddha anzurufen. Nachdem sie dies zwei Jahre lang ohne Unterbrechung gethan, sah sie eines Tages das Tsing-t'u. Die Frau sagte zu ihrem Manne: „Ich habe Buddha geschaut, und scheide nun aus dem Leben." Darauf setzte sie ihren Ältern noch das Essen vor (1) und sagte: „Ich folge den Heiligen in das Jenseits, und bitte euch, meine Ältern, vereint mit meinem Manne Buddha anzurufen, dafs wir im Si-fang uns wieder sehen." Als sie diese Worte gesprochen hatte, starb sie.

Tschang-schen-ho, der unter den T'ang lebte, machte ein Gewerbe daraus, Ochsen zu schlachten. Als er dem Tode nahe war, erschienen ihm einige dieser Thiere und sprachen mit menschlicher Zunge: „Du hast uns getödtet!" Von grofser Angst ergriffen, sagte der Sterbende zu seiner Frau: „Geh' eilig und hole einen Mönch, dafs er mich rette!" Der Mönch kam und sagte: „Im Buche *Schi-lu-kuan-king* steht geschrieben: Wenn Einer im Sterben liegt, erscheint ihm die Hölle; sagt er dann zehn Mal mit tiefer Andacht: Na-ma A-mi-ta-foë (Anbetung sei etc.), so erlangt er die Wiedergeburt im Tsing-t'u." Schen-ho nahm unverzüglich ein Räuchergefäfs in die Hand, streute den Weihrauch selbst auf die Kohlen, wendete sich gegen Abend, und betete. Als er die Anrufung noch nicht zum zehnten Male wiederholt hatte, sagte er: „Ich sehe Amita — er kommt von Abend und weiset mir einen kostbaren Sitz an." Darauf verschied er.

Hoang-ta-t'ië aus *T'an-tscheu* (2), der unter den *Sung* lebte, trieb das Gewerbe eines Eisenschmiedes. So oft er bei seiner Arbeit war, rief er

(1) Es gehört in China zu den kindlichen Pflichten, seine Ältern mit Speise und Trank persönlich zu bedienen.

(2) Jetzt *Tschang-scha-fu* in *Hu-nan*.

ohne Unterbrechung Amita-Buddha's Namen aus. Eines Tages reichte er seinen Nachbarn folgenden, von ihm selber geschriebenen Vers zur weiteren Verbreitung:

Hammerschläge fielen ohne Zahl, (¹)
Bis das Eisen endlich wurde Stahl;
Jetzo naht die grofse Feierzeit:
Fort — ins Land der ew'gen Seligkeit!

Darauf starb er; dieser Vers aber kam in ganz Hu-nan unter die Menschen und Viele lernten Buddha anrufen.

Im Zeitalter der Sung lebte *Fung-schi*, die Frau eines Würdenträgers, Namens *Tschin-see-kung*. Fung-schi war von Kind auf kränklich gewesen und nach der Verheirathung wurde ihr Zustand noch bedenklicher. Die Ärzte erklärten sie für unheilbar. Da besuchte sie einen ob seiner Heiligkeit berühmten Mönch und bat ihn um ein Mittel zur Wiedergenesung. Der Mönch belehrte sie gründlich über Enthaltsamkeit und Gebet. In Folge dessen entsagte sie den Fleischspeisen und der scharfen Pflanzenkost (Lauch, Zwiebeln u. dgl.), legte allen Schmuck ab, und zog das geistliche Gewand an. Von der Zeit war ihr ganzes Tichten und Trachten dem Si-fang zugewendet. Zehn Jahre lang hatte sie diese Lebensweise fortgesetzt: ihr Inneres war beruhigt, ihr Körper gesund geworden, das Göttliche in ihr zur herrlichsten Entwicklung gekommen. Jedermann erwies ihr grofse Ehre. Eines Tages versank diese Frau in einen todtähnlichen Schlummer: als sie von diesem wieder erwacht war, sagte sie: „Meine Seele war im Tsing-t'u und huldigte Amita Buddha. Unzählige verklärte Buddha-Söhne begrüfsten mich und wünschten mir Glück zur Wiedergeburt in ihrem Reiche." Des anderen Tages starb Fung-schi einen sanften Tod, und das ganze Haus erfüllte ein wunderbarer Wohlgeruch, desgleichen es nicht auf Erden giebt.

Sechstes Capitel.

Viele von denen, welche des *San-tschan* (²) sich befleifsen, glauben nicht an das Tsing-t'u: sie behaupten, es sei nur ein bildlicher Ausdruck, welcher

(¹) Im Texte: „Tag und Nacht ging's *ting ting tang tang* u. s. w.

(²) Über das *San-tschan* (*Sandhjâna*) siehe S. 62 und S. 70.

darauf hinweise, dafs des Menschen Herz verklärt und Buddha werden soll. Dies ist recht schön gesagt, aber sehr schwer zu verwirklichen; ja, es sinken Viele, die nur das Tsing-t'u des Herzens im Auge haben, tiefer hinab, statt höher zu steigen. Einige Beispiele werden dies darthun.

* * *

In Yng-tscheu-fu (in Kiang-nan) lebte eine öffentliche Buhlerin deren Athem den Wohlgeruch einer Lotosblume hatte. Ein Mönch, der die Gabe besafs, in die Vergangenheit zu blicken, sagte: Diese Buhlerin war in ihrem früheren Dasein eine fromme Nonne, und las dreifsig Jahre lang den Sûtra *Fă-hoa-king* (1); aber die Verirrung eines Gedankens hatte zur Folge, dafs sie im gegenwärtigen Leben ein so verworfenes Geschöpf ward. Er fragte die Buhlerin, ob sie irgend einmal das Fă-hoa-king gelesen habe. Sie antwortete: Da ich so tief gesunken bin, wann blieb mir die Mufse, ein heiliges Buch zu lesen? — Der Mönch legte ihr das Fă-hoa-king vor, und sie las mit Geläufigkeit! Er legte ihr noch andere King vor, und sie vermochte keine Zeile zu lesen! Des Mönches Worte waren also gewifs Wahrheit. Hätte jene Nonne die Lehre vom Si-fang gekannt, so wäre sie vielleicht unter die Seligen vom höchsten Range versetzt worden; so aber sank sie im nächsten Dasein auf eine Stufe tiefer Verworfenheit! Wie grofs mufs also das Verdienst, wie schwer ermefslich der Lohn dessen sein, der den Menschen das Si-fang verkündet!

Ein gewifser *Tschi-lao* wohnte in dem grofsen Klostertempel der Hauptstadt und führte vierzig Jahre lang ohne Unterbrechung ein beschauliches Dasein. Als er gestorben war, zeigten sich Reliquien in seinen Gebeinen, nachdem sie verbrannt worden waren. Bemittelte Leute zahlten für ein Stück seiner irdischen Hülle wohl 30000 Kupfermünzen, weil sie Reliquien enthielt (2). Allein Tschi-lao hatte sich nicht um das Si-fang bewor-

(1) *Fă-hoa* 法華 bedeutet die Blüthe oder das Edelste aus dem Gesetze. Der so betitelte Sûtra (King) ist mir unbekannt.

(2) Was ich hier mit Reliquien übersetze, das sind nicht die Gebeine der heiligen Personen — obschon Alles, was zu ihrer irdischen Hülle gehört, sehr hoch gehalten wird — sondern gewisse runde oder eckige Substanzen, etwa so grofs wie Gerstenkörner und von aufserordentlicher Härte, die aus den verbrannten Gebeinen herausgesucht werden und nach

ben. Im folgenden Dasein wurde er reich und vornehm, mufste aber sein Lebelang mit vielen Widerwärtigkeiten kämpfen; und sein Rang und Vermögen gingen natürlich auch für ihn verloren, als er die Welt wieder verliefs. Wenn Jemand fragen sollte, warum Tschi-lao so viele Leiden gehabt, da er doch im vorigen Leben so gottselig gewesen, so antworte ich, dafs er ohne Zweifel noch viele Forderungen des Schicksals für seine Vergehen in früheren Existenzen zu befriedigen hatte (¹). Wär' er im Si-fang wiedergeboren worden, so hätte das Schicksal keine Forderungen mehr an ihn gehabt. Er konnte dann freiwillig einen irdischen Leib beziehen, so oft es ihm gefiel, und blieb doch über das Schicksal erhaben. Seine fromme Beschaulichkeit im unmittelbar vorhergehenden Leben vermochte nicht, ihn vom Geburtenwechsel zu befreien, und also auch nicht von dem vergeltenden Verhängnifse. Ja, das Gestade der Zeitlichkeit ist äufserst hoch; das Meer des Jammers ist äufserst tief; seine Wogen sind äufserst stürmisch: darum gelangt man nicht leicht hinüber. Wer aber um das Si-fang sich bewirbt, der gelangt hinüber — durch Buddha's Wunderkraft!

Im Ling-ien-king steht geschrieben: Wer in dieser Welt nur Tugend übt, der bemüht sich, ein trübes Wasser klar zu machen: dies gelingt ihm wohl eine Zeitlang; sobald man aber das klar gewordene Wasser aufrührt, wird es wieder trübe, da sein schlammiger Grund geblieben ist. Wer im Si-fang zu neuem Leben ersteht, und von dannen in die Zeitlichkeit herabsteigt: der hat den schlammigen Grund für sich fortgeschafft, und so bleibt das Wasser rein, wie sehr es auch umgerührt werden möge.

Wenn Jemand ein Amt hat, und er legt es nieder, weil er einem hohen Rang entgegenarbeiten will: so ist sein Streben zwar schön, aber der hohe Rang ist schwer zu erreichen. Besser also, er behält sein Amt und setzt daneben seine Studien fort. Erreicht er dann seinen Wunsch, so hat

---

deren Anzahl (von 50 bis 1000) die Heiligkeit der Verstorbenen bestimmt wird. Sie heissen indisch *'sârirâ*, woraus das mongolische *scharil* und das chinesische *sche-li* entstanden ist. Dafs man ihnen Wunderkräfte zuschreibt, versteht sich von selbst.

(¹) Die Forderungen des Schicksals heifsen chinesisch *siéu-tschái*, Schulden an das Verhängnifs; und sofern uns eine Vergeltung trifft, bezahlen wir Schicksals-Schulden: *hoân siéu-tschái*.

er noch Blumen auf den Grund des Stoffes gestickt (1); wird sein Wunsch nicht erfüllt, so bleibt ihm das Amt, das er schon besitzt. Um das Si-fang sich bewerben heifst, ein Amt annehmen; gleichzeitig fortstudiren heifst, daneben noch der frommen Vertiefung obliegen. Den hohen Rang nicht erreichen heifst, trotz angestrengter Vertiefung, das Bôdhi verfehlen. Sein Amt behalten heifst, unmittelbar von der Seelenwanderung erlöset werden und hohe Seligkeit empfangen. Wer aber im Si-fang wiedergeboren ist, und im Anschauen Buddha's die Lehre vernimmt, der gelangt ohnehin zum Bôdhi.

Siebentes Capitel.

Zeugnisse von dem zeitlichen Nutzen der Anrufung Amita-Buddha's (2).

Ich (der Verfasser) lernte einst einen Mann aus *Tschang-hing-hien* in *Hu-tscheu-fu* (3) kennen, der wegen schrecklicher Träume sehr unruhige Nächte hatte. Ich empfahl ihm die Anrufung des Amita-Buddha: der Mann sprach dieses Gebet in der folgenden Nacht hundert und acht Mal (4) in vollkommenster Andacht mit lauter Stimme, und hatte in Folge dessen einen ruhigen Schlaf. In der folgenden Nacht verfuhr er wieder also, und seitdem wurde er nie wieder durch böse Träume geängstigt.

Ein Greis aus meinem Geburtsorte erhob vor jedem Geschäfte die zusammengelegten Hände bis zur Stirne und rief Amita-Buddha an. Sein kleiner, zwei- bis dreijähriger Enkel folgte eines Tages der Mutter auf's Feld und war plötzlich verschwunden. Der Greis suchte ihn vergebens. Nach einigen Tagen zeigten ihm Leute an, dafs sein Enkel jenseit des Canals sich befände, und wirklich wurde das Kind dort gefunden. Der Canal war sehr tief und Niemand konnte sich erklären, wie das Kind hinüber gekommen; auch war es gesund und wohl behalten. Die Einwohner des Dorfes erkannten in diesem Wunder eine Wirkung der Gebete des Greises.

---

(1) Soll heifsen: zum Guten oder Nothwendigen noch das Schöne und Nützliche gefügt.

(2) Auch von diesen theile ich wenige als Proben mit.

(3) Einem grofsen Districte der Provinz *Tsche-kiang*.

(4) 108 ist die Zahl der Kügelchen eines buddhaist. Rosenkranzes.

Ein Beamteter Namens *Li-tsee-ts'ing*, welcher der Tao-Lehre sehr zugethan war, wurde in Geschäften nach Sieu-tscheu (¹) geschickt. Eines Tages besuchte er meinen Unterricht, und klagte bei dieser Gelegenheit, daſs er seit vielen Jahren an einem hartnäckigen Wechselfieber leide. Ich sagte ihm: „Wenn Ihr glaubet, so kann Euch geholfen werden." Dann gab ich ihm ein Recept, und hieſs ihn beim nächsten Anfall des Fiebers mit Andacht Amita-Buddha anrufen und dann das Heilmittel einnehmen. Tsee-ts'ing folgte meiner Anweisung: schon am ersten Tage genas er zu acht Theilen (²) und am folgenden Tage war er gänzlich wiederhergestellt.

Eine bejahrte und auf beiden Augen blinde Frau, die von einem Kinde sich führen lieſs, betete unausgesetzt zu Amita Foĕ. Als sie eines Tages unter einem baufälligen Hause rastete, stürzte das Haus plötzlich zusammen. Ihr kleiner Führer lief davon; die Frau blieb zurück; aber zwei Balken des Hauses fielen so gegen einander, daſs sie über ihrem Haupte ein Schutzdach bildeten, und so wurde die Frau nicht zerschmettert (³). Ich habe diese Begebenheit aus dem Munde eines Privatgelehrten Namens Miao-ting.

Achtes Capitel.

Besondere Ermahnungen an Menschen jedes Standes, Gewerbes, Alters und Geschlechtes (⁴).

An die Frauen. Ein Weib soll zu sich selber sagen: „Den Worten Buddha's gemäſs kommt die Seele dessen, der sinnlichen Lüsten ergeben war, in einen weiblichen Körper. Dies ist also keine gute Vergeltung. Wenn ich nicht an meiner Veredlung arbeite und der Sinnenlust und dem Neide

---

(¹) *Sieu-tscheu* umfasste die heutigen Districte *Sung-kiang-fu* in *Ngan-hoei*, und *Kia-hing-fu* in *Tsche-kiang*.

(²) Der Mensch zerfällt pathologisch in zehn Theile. Wenn seine Genesung so glücklich fortschreitet, daſs nur noch wenig Krankheitsstoff in ihm ist, so sagt man, acht Theile, d. h. $\frac{8}{10}$ seines Wesens, seien wiederhergestellt.

(³) Von mehreren anderen Blinden wird bezeugt, daſs sie durch fortgesetzte Anrufung der Buddha's ihr Gesicht wieder erhielten.

(⁴) Von diesen ist nur ein gutes Drittheil hier mitgetheilt.

mich hingebe: so werden diese Laster in Zukunft schreckliche Früchte tragen. Kann ich herzliche Reue fühlen, alle lasterhaften Regungen in mir unterdrücken, die mir untergebenen Frauen gütig behandeln, mit Höheren und Niederen verträglich sein, immer Amita-Buddha anrufen und den Wunsch aussprechen, daſs meiner schwarzen Handlungen täglich weniger, meiner weiſsen Handlungen täglich mehr werden: so erwerbe ich in diesem Leben sittliche Reinheit, äuſseres und inneres Wohlergehen, und komme auf ewige Zeiten nicht wieder als Weib ins Dasein." Wiederholt sie diese Betrachtungen unablässig, so wird sie zur Wiedergeburt in der Welt Ki-lo vollkommen reif; und gelingt es ihr auſserdem, ihre Familie, ihre Anverwandten, ihr Gesinde zu bekehren: so ist ihr gewiſs unter den Seligen vom höchsten Rang eine Stelle beschieden.

An die Leser heiliger Bücher. Wer heilige Bücher liest und dabei der Enthaltsamkeit sich befleisset, der thut ohne Zweifel ein gutes Werk, und wird in einem künftigen Dasein dafür glücklich werden. Diese Vergeltung nimmt aber ein Ende und befreit nicht von der Seelenwanderung. Strebt er auſserdem noch dem Si-fang entgegen, so wird er unmittelbar von dem Geburtenwechsel befreit. Wenn ein groſser Sünder, der Gleiches thut, schon solchen Lohn empfängt: wie viel mehr Einer, der sich dabei kasteit und Sûtra's lieset! Dennoch wird sein Verdienst dann erst wahrhaft groſs, wenn er Andere dazu bestimmen kann, seinem Beispiel zu folgen(1).

An presshafte Menschen. Wer Lebende tödtet, dem wird mit einem kurzen Leben vergolten; wer zu seinem Vergnügen tödtet, der erhält groſse Drangsale zur Vergeltung. Schwere Krankheiten sind ungerade (überschüssige) Vergeltung für das Tödten, und gerade Vergeltung für das Fleischessen wie auch für das Quälen Lebender. Darum soll Einer, der viele körperliche Leiden hat, sich ins Gewissen reden und sagen: „Ich bin ob meiner bösen Werke in diesen Zustand gekommen." Er soll immer, zu Amita be-

(1) Eine ähnliche Ermahnung ist an die Liebhaber frommer Vertiefung gerichtet. In derselben wird bemerkt, daſs von Hunderten, die auf diesem Wege zur höchsten sittlichen Erwecktheit gelangen wollen, nicht zwei oder drei ihr Ziel erreichen, während von Zehntausenden, die des Tsing-t'u sich befleiſsen, kaum Einer sein Ziel verfehle.

tend, den Vorsatz aussprechen, keinem Geschöpfe ferner das Leben zu nehmen oder Qualen zu bereiten, und den Wunsch, Alle die er getödtet oder denen er Leid angethan, in das Tsing-t'u hinüberführen zu können u. s. w.

An Seidenwurmzüchter (1). Wer Seidenwürmer aufzieht, der sage zu sich selber: „Aus dem Gespinste des Seidenwurms weben die Menschen Kleider. Das ist zwar ein stehender Brauch in dieser Welt; allein bei dem Gewinnen der Seide tödtet man die Wesen von denen sie ausgeht." Buddha (Sâkjamuni) untersagte seinen Schülern, sich in seidne Stoffe zu kleiden und Schuhe oder Sandalen aus Leder zu tragen, weil man solche Bekleidung durch das Tödten lebender Wesen erhält. Wer also aus der Seidenzucht ein Gewerbe macht, der sollte, reumüthig zu Amita gewendet, den Wunsch aussprechen, nachdem er des Tsing-t'u theilhaft geworden, alle von ihm getödteten Seidenraupen zu erlösen u. s. w.

An Weinhändler. Ein Weinhändler denke also: „Die fünf Getraidearten sind eigentlich zur Nahrung des Menschen da. Ich brenne Wein daraus (2), ein Getränk, das die Menschen zu vielen Lastern anreizt; auf wem ruht nun die vornehmste Verantwortung?" Er bete immer mit Zerknirschung zu Amita und spreche das folgende grofse Wunschgelübde aus: „Möchte ich von der Sünde gereinigt werden, die ich seit Anfang meines Geschäftes durch schlechte Verwendung des edlen Getraides begangen! Möchte ich, wenn ich einst der Seligkeit theilhaft bin, alle die kleinen Wesen, die beim Abmähen des zur Weinbereitung bestimmten Korns ihr Leben eingebüfst, alle Lebenden, die sich dabei geplaget, und alle Menschen, die den Wein getrunken, zur Wiedergeburt im Tsing-t'u befördern können u. s. w.

An die Ärzte. Einem Arzte ziemt es zu denken: „So oft ich zu einem Kranken gerufen werde, will ich ungesäumt kommen und Alles für

(1) Der eifrige Buddhaist drückt sich in diesem Artikel behutsamer aus, weil die Seidenzucht in China eben so geehrt ist, wie der Ackerbau. An den Landmann ergeht übrigens die Mahnung, ähnliche Gelübde zu thun, da die Bestellung der Felder einer Menge kleiner Thiere das Leben koste. — Den Jägern, Fischern, Schlächtern, Köchen und Sudelköchen wird, aufser den gewöhnlichen Ermahnungen, noch gesagt, dafs sie am besten thäten, wenn sie ihrem sündhaften Gewerbe ganz entsagten.

(2) Ich mufs hier erinnern, dafs der sogenannte Wein der Chinesen nicht Erzeugnifs der Rebe, sondern theils wahrer Branntwein, theils eine Art von berauschendem Biere ist.

seine Rettung thun, ohne erst zu erwägen, ob er vornehm oder gering, ob er reich oder arm ist. Wenn ich nur das Heil und die Rettung der Menschen mir angelegen sein lasse, so sammle ich Schätze für ein künftiges Leben; wenn mir aber hauptsächlich nach irdischem Besitz gelüstet, so bereite ich mir eine unselige Zukunft.

In meiner Heimat lebte ein Arzt, Namens *Tschang-ian-ming*. Dieser nahm von keinem Unbemittelten oder Armen jemals Geld für seine ärztliche Behandlung; ja, er machte ihm wohl noch Geschenke an Geld oder Getraide, um seine Lage zu erleichtern. Wenn ein Reicher gegen Bezahlung ein Heilmittel von ihm verlangte, so sah er nicht darauf, ob es viel oder wenig war. Lag ein Kranker so gefährlich darnieder, dafs Yan-ming an seinem Aufkommen verzweifelte, so gab er ihm noch gute Arznei, um sein Herz zu beruhigen, nahm aber niemals Bezahlung dafür. Ich kannte diesen Mann lange Zeit, und hörte nie das Wort „Geld" über seine Lippen kommen! Eines Tages brach in der Stadt Feuer aus, das alle Wohnungen in Asche legte; nur das Haus dieses Arztes blieb verschont. Seine Söhne und Enkel wurden zu hohen Würden befördert.

Hätte Yan-ming nur nach Gelderwerb gestrebt, so würde das Erworbene nicht zugereicht haben um das, was er (in anderem Sinne) verloren hätte, zu ersetzen. Seine Berufsgenossen sollten an ihm ein Beispiel nehmen! Wer mit solcher Gesinnung noch dem Tsing-t'u sich zuwendet u. s. w.

An Kriegsleute. Ein Kriegsmann sollte denken: „Der Sold, die Nahrung und Kleidung, die wir erhalten, sind durch des Volkes harte und saure Arbeit herbeigeschafft. Womit wir täglich unsern Hunger stillen, uns vor Hitze und Kälte verwahren, unsere Ältern und Familien ernähren — Alles ist Gabe des Landes, Alles durch den Fleifs des Volkes uns geworden. In Friedenszeiten wollen wir immer unsere Waffen in gutem Stande halten, uns im Gebrauche derselben üben, damit das Kriegsheer gefürchtet sei, Meutereien im Keime ersticken, und für Ruhe und Wohlfahrt des Landes sorgen. Jeder von uns bete täglich zu Amita, und spreche folgenden Wunsch aus: „Möchte ich in Zeiten der Gefahr das Land muthvoll vertheidigen können, und nie säumend um mich schauen, wenn es mein Leben zu opfern gilt; wenn aber die Gefahr vorüber ist, keinen Wehrlosen tödten oder drük-

ken und ein harmloser Beschützer des Landes sein!" So thut sich das Herz eines Pusa's in den Handlungen eines Kriegsmannes kund u. s. w.

An boshafte Menschen, die als Schin wiedergeboren sein wollen([1]). Es giebt in dieser Welt Menschen von boshaftem Charakter, die da sagen: „Da es mir an Kraft fehlt, die Sünder in diesem Leben zu bessern, so will ich nach meinem Tode ein Schin werden, der sie durch Qualen bessert." Solche Leute begehren nicht im Tsing-t'u wiedergeboren zu werden. Allein Buddha (Sâkjamuni) hat gesagt, daſs die Schin zu den gefallenen Wesen des Sansâra gehören, und das Si-fang befreit von dem Sansâra. Wer um das Si-fang sich bewirbt, dessen Princip ist erbarmende Liebe gegen die Mitwesen; wer aber ein Schin werden will, dessen Princip ist Haſs gegen die Mitwesen, und von diesem Hasse zeugt Alles was er thut. Wenn ein Schin die Menschen zu bessern versucht, schafft er ihnen Krankheiten; will er sie von ihren Sünden heilen, so brennt er ihnen gleichsam ihre Sünden aus. Das heiſst, den Wesen Leid anthun und also groſse Verantwortung auf sein Haupt sammeln. Wenn die Lebenszeit eines Schin erschöpft ist, so muſs er, weil er immer Haſs und Bosheit genährt, in die Hölle wandern, und nachdem er diese wieder verlassen, wird er eine Schlange, ein giftiger Scorpion oder was Ähnliches, und seine Befreiung liegt unberechenbar fern.

([1]) Unter den Boshaften sind hier Leute zu verstehen, die, bei sonst untadeligem Charakter, kein menschenliebendes, verzeihendes, erbarmendes Gemüth besitzen und ihren Nächsten nur mit Härte und Grausamkeit bessern wollen. Unter den *Schin* 神 versteht man in der chinesischen Reichsreligion die edleren Elemente des Kosmos, auch die zur Persönlichkeit entwickelten Naturkräfte, Elementargeister. Die buddhaistischen Chinesen belegen mit dem Namen bald Götter oder Genien überhaupt, und also auch gute, wohlwollende, bald, wie z. B. hier, bösartige oder nur zum Strafen und Peinigen aufgelegte, die, während das Schicksal sich ihrer als Geisseln der Menschen bedient, sich selber unnennbare Qualen bereiten. Diese Qualification passt wohl am besten auf die Asura's in den Schlünden des Sumêru; bei der groſsen Confusion, die in der ganzen buddhaistischen Dämonologie herrscht, läſst sich aber nicht mit Bestimmtheit sagen, was eigentlich gemeint sei. Den localen Schin des Chinesenthums, worunter viele arme Schlucker sind, die von Hohen und Niederen oft sehr despectirlich behandelt werden, glaubten die Buddha-Mönche keine grossen Rücksichten schuldig zu sein und warfen sie ungestraft in die Kategorie der gefallenen Wesen.

Einst übten sich zwei Mönche gemeinschaftlich in tugendhaften Werken. Der Eine von ihnen war sehr boshafter Natur; der Andere warnte ihn vergebens. Der Boshafte starb zuerst. Einige Zeit nachher fuhr sein Gefährte, der ihn gewarnt hatte, mit einem seiner Wohlthäter in dessen Fahrzeuge nach einem Orte am Ta-kiang, zu welchem eine Capelle gehörte. Der Schin, welcher unsichtbar in dieser Capelle wohnte, sprach mit denen, die sie besuchten. Der Wohlthäter des Mönches stieg ans Ufer und opferte dem Schin. Dieser sagte ihm: „Lafs einmal den Geistlichen zu mir kommen, der dich begleitet hat." Dieser kam und der Schin sagte: „Ich bin dein ehemaliger Gefährte, und wegen meiner Bosheit zu dieser Wesenstufe herabgesunken." Der Mönch wünschte seine Gestalt zu sehen; der Schin weigerte sich anfangs, und erst nach dreimal wiederholter Bitte zeigte er ihm — die Gestalt einer Riesenschlange! Der Schin sagte ferner: „Wenn Jemand zehn Stück Seidenzeug opfert, so kann er auf dem Berge *Si-schan* bei *Hung-tscheu* (¹) meine Hülle sehen." Der Mönch that also, ging auf den Si-schan, und sah daselbst den todten Körper einer Riesenschlange von ungeheuerer Länge.

Wenn eine Regung des Hasses oder der Rache in dem sonst reinen Herzen des Menschen entsteht, so ist es, wie wenn ein unreiner Gegenstand in klares Wasser fällt: seine Reinheit wird sehr getrübt. Wenn aber eine Regung der Barmherzigkeit entsteht, so ist es, als würfe man weifses Sandelholz hinein: es wird dadurch noch viel reiner und edler.

Neuntes Capitel.

Verschiedene Mittel zu einer hohen Stufe im Tsing-t'u.

K'ung-tsee bildete 3000 Schüler: die Hauptsumme seiner Lehren ist in dem *Lün-iü* enthalten. Dieses Buch beginnt aber mit dem Spruche (²):

(¹) Alter District in *Kiang-si*, jetzt *Nan-tsch'ang-fu* und *Lin-kiang-fu*.

(²) Chinesisch: *hiŏ öll schi sĭ tschi, pŭ-ĭ lŏ hu.* — In seiner lateinisch geschriebenen Einleitung zu der schönen Ausgabe des chinesisch-japanischen Wörterbuches *Sjogen-zi ko* (Leiden, 1841.) hat Herr J. Hoffmann in Leiden die drei ersten Sprüche des Lün-iü nebst zwischenzeiliger japanischer Übersetzung (als Probe) mitgetheilt und seine eigne lateinische beigefügt. Den Spruch *hiŏ öll* etc. übersetzt er: *Si quod didicisti, saepius*

„Lernen und das Erlernte rechtzeitig (oder jeder Zeit) üben — gewährt dies keine Freude?" Gewiſs hat man diesen Spruch darum an die Spitze gestellt, weil der Sinn desselben vor Allem ergründet werden soll. Denn Lernen heiſst hier, vollkommene Weisheit und Heiligkeit zu erwerben suchen. Wer aber diesem Ziel entgegen geht, der kann es nicht in Eil erreichen; er muſs sich zu schicklichen Zeiten und nach und nach einüben. Hat er Groſsmuth gelernt, so übt er diese Tugend in Zeiten der Engherzigkeit; hat er Milde und Versöhnlichkeit gelernt, so übt er sie in Zeiten des Zornes. Eben so übt er Demuth in Zeiten der Hoffahrt, Güte in Zeiten der Bosheit, Nachgiebigkeit in Zeiten der Streitsucht, Fleiſs und Thätigkeit in Zeiten der Trägheit. Zeitig üben heiſst also, zur rechten und passenden Zeit üben [1]: dann ist es keine vergebliche Übung, und man hat Ursache sich zu freuen; darum setzt K'ung-tsee hinzu: „Ist das nicht Freude?" Versteht man den Sinn dieses Spruches, so kann man in jeder Tugend, von welcher das Lün-iü handelt, Fortschritte machen. Also hat es einen tiefen Sinn, daſs eben dieser Spruch an die Spitze Aller gestellt ist. — Dem Si-fang entgegenstreben und in der Heilslehre fortschreiten ist aber noch mehr werth, als Tugenden üben.

Buddha sagt: „Wer Getraide ärndten will, der muſs fleiſsig ackern und säen; wer zur geistigen Erleuchtung kommen will, der muſs fleiſsig ler-

---

repetis, nonne duplex tibi affertur laetitia? Ich für meinen Theil hatte die Sentenz vor vielen Jahren einmal so wiedergegeben: „Lernen und stets sich üben, gewährt dies keine Freude?" Die ersten Worte sind bei Herren H. dem Texte angemessener, indem 之 *tschi* auf das Gelernte und nicht auf die lernende Person zurückweist; aber mit *nonne duplex* für 不亦 *pŭ-ĭ* kann ich nicht einverstanden sein: *pŭ-ĭ* heiſst *nonne* schlechthin, wie *wakao* im Mandschurischen, und auch der Mandschu übersetzt bloſs: *urgun wakao?* (*gaudium non-ne?*) Eben so liegt in der japanischen Version kein *duplex*; sie lautet: *mata joroko-basikarazu ja!* Hier ist *mata* = 亦, und *zu*, die dem Verbum agglutinirte Verneinung, entspricht dem 不 *pŭ*.

[1] *Tang k'i sée tschi schi öll sĭ.* Der Verfasser nimmt also *schi* (Zeit), welches Wort vor *sĭ* (üben) zum Adverbium wird, im Sinne von rechtzeitig, während die Über-

nen und fragen; wer lange leben will, der mufs sich des Tödtens sorgfältig enthalten; wer reich und vornehm werden will, der mufs fleifsig Gaben spenden (¹)." Es giebt aber vier Arten der Gabenspendung: die Spendung zeitlichen Gutes, die Spendung der Lehre, des Trostes und des Herzens. Wer zeitliches Gut spendet, der erweist den Menschen mit seinem Besitze Wohlthaten (²); wer Lehre spendet, der unterweist sie in den Mitteln zum Heile; wer ihnen Trost spendet, der beruhigt sie in Zeiten der Furcht und Bekümmernifs; wer sein Herz spendet, der nähret immer ein den Lebenden hülfreich gesinntes Herz, auch wenn es nicht in seinen Kräften steht, ihnen zu helfen. Alles was zum Besten Anderer geschieht, sei es in Worten oder Thaten, das ist Gabe; und geschieht es von Herzen, so erlangt man dafür in einem nächsten Leben Macht und Reichthum.

Wer solches thut und aufserdem um das Tsing-t'u sich bewirbt, der bringt seine Wurzel in gesegneten Boden (³).

Im *Ling-ien-king* sagt Buddha: „Wenn die Gestalt des Weibes das Herz fesselt, so entsteht das Bedürfnifs des Genufses, und dieser ist die Ursache der ununterbrochenen Fortpflanzung der Gattung. Wenn der Geschmack des Blutes den Gaumen reizt, so erwacht das Bedürfnifs, Fleisch zu essen, und dieses ist die erste Veranlassung, dafs alle Wesen aller Zeiten, mögen sie aus Fäulnifs, Feuchtigkeit, Ei oder Bärmutter entstanden sein, je nach ihrer Stärke oder Schwäche, einander tödten und verzehren." . . . .

Im Si-fang erhältst du einen verklärten Körper, der nicht aus Wollust entstanden ist, und verklärte Speise, die du nicht durch Tödtung erlangt hast.

---

setzer und die Ausleger von der Gelehrtenzunft ihm die gewöhnliche Bedeutung (zu jeder Zeit) geben.

(¹) Es sei hier in Erinnerung gebracht, dafs die Vergeltung für Handlungen irgend eines Daseins niemals schon in demselben Dasein, in welchem sie vollbracht werden, eintritt.

(²) Die Preisgebung des eignen Lebens zum Besten Anderer gehört in die Kategorie der Besitzspendung.

(³) D. h. Er gelangt auf eine hohe Stufe im Tsing-t'u; denn Macht und Reichthum in einem nächsten Leben werden nur dem, der da spendet ohne um das Tsing-t'u sich zu kümmern, und also vorerst noch im Sansâra bleibt.

Der Frefstrieb und der Geschlechtstrieb sind die beiden grofsen Gelüste des Menschen. Wer Beide in dem Grade bewältigen kann, dafs sie für ihn gar nicht vorhanden sind: der ist ein Heiliger. Wer sie zügeln kann, der ist weise. Wer ihnen die Zügel schiefsen läfst, der ist in tiefe Verdumpfung gesunken. Diese zwei Gelüste sind um so sträflicher, da sie einander gegenseitig wecken: Unmäfsigkeit in Speisen und Trank erzeugt Überflufs an Blutgeist (zu grofse Aufregung des Blutes); und wo dieser vorhanden, da ist auch das andere Gelüste grofs. Hat dieses Befriedigung gefunden, so ist der Blutgeist erschöpft, und es erfordert wieder Speise und Trank, um den Verlust zu ersetzen. Wer seiner Frefsgier Meister werden will, der mufs zuvor seinen Geschlechtstrieb zügeln und umgekehrt: kann er das Eine, so gelingt ihm auch das Andere. Wer über beide Gelüste obgesiegt hat, der wird von vielem Ungemach verschont bleiben und nach seinem Tode nicht in einen Thierkörper oder gar in die Hölle versinken.

Wer beide Triebe nicht zu beherrschen im Stande ist, aber (durch Anrufung Buddha's) um das Tsing-t'u sich bemüht: der erlangt zwar Befreiung vom Geburtenwechsel, kann aber nicht auf eine höhere Stufe der Seligkeit gelangen.

Der Mensch mufs Glück und Erleuchtung vereint erstreben. In seinem ganzen Wandel alles Gute thun und alles Böse meiden: das nennt man Glück erstreben [1]. Die Vergeltung und das sündhafte (durch Sünden erworbene?) Glück kennen, die Bücher der Heilslehre studiren um über seine innere Natur sich aufzuklären; die Bücher der Gelehrten studiren, um die äufsere Welt kennen zu lernen — das nennt man Erleuchtung erstreben. Wer dem Glücke nachstrebt, der wird reich und angesehen; wer der Erleuchtung nachstrebt, der erlangt sie. Wer nur Ersteres im Auge hat, der wird reich und vornehm, aber geistig verdumpft; wer nur um Letztere sich bemüht, der wird geistig erleuchtet, mufs aber Noth und Mangel leiden. Buddha hat Beidem nachgestrebt, darum heifst er *Liáng-tsŭ-ts'ün* [2].

---

[1] Es ist also mit andern Worten eben so viel als Tugend üben; denn nur Tugendübung im gegenwärtigen Leben giebt Anspruch auf Glück (Reichthum, Ansehen u. s. w.) in einem künftigen weltlichen Dasein. Die Weisheit und Erleuchtung allein erlangt man nicht auf diesem Wege.

[2] *Ts'ün* heifst der Verehrte, und giebt in Verbindung mit vorhergehendem *schi*

Vor Alters gab es zwei Menschen, die zusammen Tugend übten: der Eine strebte ausschliefslich nach Glück, der Andere ausschliefslich nach Erleuchtung. Nach mehreren Generationen kam der Erstere, weil er im Glücke Böses gethan, in dem Körper eines Elephanten zum Dasein. Da ihm noch einiges Gute zu vergelten blieb, so trug er als Elephant bewaffnete Männer auf seinem Rücken in den Kampf, und erwarb sich um die Besiegung der Feinde Verdienst. Der König des Landes liefs ihm zum Lohne einen kostbaren Schmuck umhängen (1). — Sein ehemaliger Gefährte erwarb die Frucht eines *A-lo-han* (2), und wurde im neuen Dasein ein Mönch, der sein Brod erbetteln mufste. Man soll also um Beides sich bemühen, und geht es nur mit Einem, so ist es rathsamer sich an die geistige Erleuchtung zu halten; denn wer dieser den Vorzug giebt, der kennt das sündhafte Glück und wacht über sich; darum fällt er nicht tiefer. Wer nur Glück im Auge gehabt, der thut Böses, wenn er es empfangen, und fällt. Darum sagt das *Ling-kia-king*: „Man empfängt im gegenwärtigen Leben Freude und säet Leid für die Zukunft." Und ein Sprüchwort lautet also:

Wer nach Glück und Weisheit strebt,
Und dabei dem Tsing-t'u lebt:

(Welt) ein gewöhnliches Prädicat Buddha's (Weltverehrter). Mit *liáng-tsŭ* 兩足 verbunden ist mir das Wort noch nirgends vorgekommen: da 足 die Bedeutungen Fufs, und was hinreicht, genügt, in sich vereinigt, 兩 aber ein Paar und Beide bedeutet, so kann man *liáng-tsŭ* mit beide Füfse, aber auch Beides zur Genüge übersetzen. Halten wir uns an letztere Bedeutung, so heifst *liáng-tsŭ-ts'ün*, der Verehrte, welcher Beides (Glück und Erleuchtung) zur vollen Genüge angestrebt oder erworben.

(1) Der Glücksbewerber war tugendhaft gewesen und dafür in einem folgenden Leben glücklich geworden. Als Glücklicher ward er lasterhaft und wanderte dafür nachmals in einen Thierkörper; weil aber (wie es im Texte heifst) für ihn noch ein Überschufs an Glück blieb (d. h. weil ihn das Schicksal im früheren Leben noch nicht vollständig ausbezahlt hatte): so wurde er ein Elephant, ohnedies das edelste Thier, und um so mehr, wenn es die Feinde des Vaterlandes besiegen hilft. Mit seinen als Elephant geleisteten treuen Diensten erreichte er aber nichts Besseres, als dafs ihn der Landesherr schön aufputzen liefs — eine Ironie des Schicksals.

(2) *A-lo-han* oder *Lo-han* kann nichts Anderes sein, als das indische अर्हन् *arhan*, eine Abkürzung von अरिहन् (auch अरिहा *arihā*) d. i. ἐχθροκτόνος, Feindetödter. Es bezeichnet einen Menschen der seine Leidenschaften, als die gefährlichsten Feinde, besiegt oder vernichtet hat, wie das mongolische *daini daruksan* u. s. w.

Der wird in der Sel'gen Reih'n
Einer der Vornehmsten sein.

D. h. er wird ein Höchstseliger der obersten Classe werden.

Der Pusa *Kuan-schi-in* sagte: „Alle Tugenden erwachsen aus erbarmender Wesenliebe (1)." Lao-tsee sagte: „Von den drei edeln Eigenschaften ist erbarmende Liebe die edelste." Die Gelehrten sagen: „Unter den fünf Haupttugenden ist Menschenliebe die vornehmste (2)." Dies Alles hat gleichen Sinn; aber die Menschen bedenken diesen Sinn nicht, und nähren daher sehr häufig Groll und Rache, obschon sie dadurch nicht blofs Anderen Leid zufügen und sich böse Vergeltung schaffen, sondern auch ihren innern Frieden zerstören. Der Mensch lernt das Unedle dieser Regungen nicht eher einsehen, bis er in das Gebiet der erbarmenden Liebe gekommen ist. Hafs und Rache in sich nähren heifst, durch Dornengestrüpp gehen; an erbarmende Liebe sich gewöhnt haben heifst, in einer geräumigen Halle angelangt sein und daselbst ruhig wohnen. Man übe nur diese Tugend in Zeiten des Grolles, und auf die Länge wird man des Erworbenen froh werden. Die Lehren Buddha's und der Tao-see warnen Beide vor der Rache. Eben so die Gelehrten. Uan-t'ui strebte dem weisen K'ung-tsee nach dem Leben: hat K'ung-tsee jemals an ihm sich rächen wollen? Tsang-ts'ang lästerte den Meng-tsee: hat dieser je darüber gegrollt?

Viel weniger noch darf man gegen arme Dienstboten wegen Ungehorsams von ihrer Seite, seinen Zorn entladen; denn sie sind auch Menschen und müssen uns nur darum Dienste thun weil sie unglücklich sind. Warum also

---

(1) Im Texte steht 慈 *ts'ee*, ein Wort, das mit Barmherzigkeit nicht erschöpfend wiedergegeben ist. Es bezeichnet ein auf das zeitliche und ewige Wohl aller Wesen ohne Ausnahme unablässig gerichtetes Streben, das keine Art von Hafs aufkommen läfst und dem kein Opfer zu grofs ist.

(2) Was ich mit Menschenliebe übersetze, ist 仁 *jin*, ein Wohlwollen, das zunächst alle Menschen und dann alle Lebenden überhaupt umfafst. Diese Eigenschaft ist mit dem 慈 *ts'ee* der Buddhaisten verwandt, kann aber von den Gelehrten auf ihrem weit niedrigeren Standpunkte unmöglich so grofsartig gedacht und so tief empfunden werden.

mit ihnen ohne Rücksicht umgehen und sich selber böse Vergeltung bereiten, während die Übung erbarmender Liebe für uns selber grofser Gewinn ist? Das Tsang-king sagt: „Wenn der Mensch in diesem Leben Freuden schmeckt, so geschieht es, weil er Andere in einem früheren Leben erfreut hat."

Wenn alle Lebenden ohne Ausnahme grofse Sünder wären, so dürfte man doch keinen Groll gegen sie fühlen und so sein eignes Herz beflecken. Man müfste denken, sie handelten so aus geistiger Dumpfheit und würden, wenn sie erleuchtet wären, nicht also handeln; man müfste thätiges Erbarmen über ihre Dumpfheit in seinem Herzen wecken.

Wer mit solchen Gesinnungen dem Tsing-t'u entgegenstrebt, dessen Tugendwurzel gelangt zu hoher Reife.

Zehntes Capitel ([1]).

Wer zu dem höchsten Principe durchgedrungen, der ist in dieser unsauberen Welt schon so gut als im Tsing-t'u. Von diesem Principe handelt das gegenwärtige Capitel. Man darf aber nicht einseitig daran festhalten und das Tsing-t'u darüber vernachläfsigen; sonst wird Alles gar leicht zu hohlem Gerede, und es geht Einem wie mit der Vertiefung (dem *San-tschan*).

* * *

Wer die Leidenschaften nährt, der thut Böses; wer sich ihnen Preifs giebt, der wird ein schwerer Verbrecher. Wer sie bändigt, der thut Gutes; wer sie vernichtet, ist ein Heiliger. Schmackhafte Speisen geniefsen, kostbare Kleidung tragen, prächtig wohnen — das heifst, den Leidenschaften Nahrung geben. In Speisen, Kleidung und Wohnung kein Mafs kennen — das heifst, ihnen die Zügel schiefsen lassen. Gegen Widerstand nicht zürnen, gereizt werden und keine Erbitterung, thätlich beleidigt werden und keine Rache fühlen — das ist Bändigung der Leidenschaften. Widerstand, Schimpf und thätliche Unbill als etwas Nichtvorhandenes betrachten und statt der Erbitterung thätiges Mitleid gegen den Verblendeten fühlen — das ist Ver-

---

([1]) **In diesem interessanten Abschnitt ist der Verfasser bemüht, das wahre und ewige Nichts, das Absolute, den ersten Grund (und das letzte Ziel) aller Dinge, so gemeinverständlich als möglich zu machen; doch sind die letzten Consequenzen des Systemes nur leise angedeutet.**

nichtung der Leidenschaften. Wer dieses Princip in sich geweckt hat, dessen Herzensgrund ist immer verklärt, und er lebt so gut als im Tsing-t'u.

Buddha sagt: Alles was man im Leben empfängt, sei es Freude, Schmerz, oder sonst etwas, ist nichtig und wesenlos. Während des Essens empfängst du verschiedene Geschmacks-Eindrücke; sobald du aber die Speisestäbchen niedergelegt hast, sind diese Eindrücke zu nichts geworden. Wenn du mit glänzendem Gefolge ausgezogen und nun angelangt bist; wenn du einen ganzen Tag herumgewandelt und die Augen geweidet, und nun heimkehrst: so ist Alles zu nichts geworden. Hast du aber ein gutes Werk gethan, so ist zwar deine Anstrengung als solche nichts mehr, aber die gute Vergeltung ist bleibend. Hast du Böses gethan, so ist der Genuſs davon vernichtet, aber die böse Vergeltung bleibt. Bist du zu gründlicher Einsicht in diese Wahrheit gelangt, so kannst du mit der gröbsten Pflanzenkost fürlieb nehmen und brauchst keine Tödtung Lebender zu verantworten; du kannst deinem Stande gemäſs ausgehen und brauchst nicht dir selbst und Anderen Plage zu machen; du kannst deiner Schaulust Einhalt thun und versinkst nicht in Müſsiggang und sträfliche Zerstreuungen; du fühlest Trieb zum Guten und begehst nicht die Sünde der Faulheit und Fahrläſsigkeit; du kannst dem Bösen kräftig begegnen und läſsest nicht Zorn und Rache die Zügel schieſsen. Ich freue mich dieses Erwerbes; darum will ich, daſs auch Andere dazu gelangen.

Die tausend Gegenstände der Schau sind nur das kleine Auge (1); die hundert Arten von Tönen, nur das kleine Ohr; alle Wohlgerüche, nur die Nase mit ihren zwei Öffnungen; alle Arten von Geschmack, nur die Zunge von wenigen Zoll Länge. Alle menschliche Schönheit und Lieblichkeit ist nur ein der Fäulniſs verfallender Körper. Wer diese Wahrheit durchdringt, der ist ein Mensch ohne Leiden und ohne Genüſse. Buddha sagt: „Von Ewigkeit her werden alle Lebenden durch ihre Sinn-Organe bethört (2)

(1) D. h. sie sind nur insofern für uns vorhanden als wir Augen haben. Eben so ist es mit Allem was die Sinne uns zuführen.

(2) Wörtlich: durch die sechs Wurzeln. So heiſsen im buddhaistischen Sprachgebrauch die fünf Organe des äuſseren Sinnes (Augen, Ohren, Nase, Zunge und Körper, letztgenannter als Organ des Tastsinnes) und das Organ des innern Sinnes.

und verlieren dadurch ihre wahre Natur." Meng-tsee sagt: „Nur ein Heiliger kann die Materie besiegen", d. h. er wird nicht mehr von ihr berückt.

Ein dem Laster ergebenes Weib gelangte zur wahren Erkenntnifs. *Mañdschusri* fragte sie, womit sie die Wollust überwunden habe. Sie antwortete: „Ich betrachtete alles Seiende als Nichtseiendes". — Er fragte weiter: Wie betrachtest du die achtzehn weltlichen Dinge (1)? — Sie antwortete: „Wie das Feuer, das alle Welten verzehrt". — Das war vortrefflich geredet; denn alles Lebende ist ursprünglich nicht vorhanden gewesen; es verdankt nur täuschender Einbildung sein Dasein: was für Lust kann es also wecken? Die achtzehn weltlichen Dinge sind die Ursachen unzähliger Übel; darum gleichen sie dem alle Welten verzehrenden Feuer (2). Wer diese Wahrheit einsieht, der ist schon so gut als im Tsing-t'u, wenn er auch noch nicht im buchstäblichen Sinne dessen Bewohner ist.

Der Sûtra *Kin-kang-king* besteht aus sieben und zwanzig Abschnitten, deren vornehmster Inhalt besagt, dafs die wahre Natur, dem leeren Raume ähnlich, nichts enthalte. Allein die gewöhnliche Leerheit ist eine wandelbare Leerheit. Die wandelbare Leerheit enthält schlechthin nichts; wogegen die wahre Natur, obwohl dem leeren Raume vergleichbar, doch (in gewifsem Sinne) etwas in sich schliefst. Darum sagt Buddha: „die wahre Leerheit ist eigentlich keine Leerheit."

Die wandelbare Leerheit kann gemacht und zerstört (aufgehoben) werden. Gräbt man z. B. ein Loch von einem Fufs Tiefe in die Erde, so entsteht ein Fufs Leerheit; gräbt man zehn Fufs tief, so entstehen zehn Fufs Leerheit. Die wandelbare Leerheit kann also gemacht werden. Ein Gefäfs ist ursprünglich leer; thut man Gegenstände hinein, so wird es voll. Die wandelbare Leerheit kann also zerstört werden. Auf die Leerheit der wahren Natur findet aber Beides keine Anwendung: diese ist ursprünglich und hat von Ewigkeit her nie sich verändert.

---

(1) Diese sind, aufser den oberwähnten sechs Wurzeln, die sogenannten sechs Staub-Arten (Farbe, Ton, Geruch, Geschmack, körperliches Gefühl und innere materielle Empfindung), und die sechs Operationen des Verstandes.

(2) Die Buddhaisten nehmen an, dafs eine Reihe von Weltzerstörungen durch Feuer erfolgt.

Das *Pan-jo-sin-king* sagt: „Alles Sein ist nur ein Bild im Nichtsein." Wie es in der gewöhnlichen Leerheit keine Form und Farbe giebt, kein Wissen und kein Leben, so auch in der wahren Natur; allein obwohl eigentlich nichts in ihr ist, so ist doch Alles was da lebet, in ihr; oder beſser, es erscheint in ihr, denn es ist bloſses Trugbild. Die wahre Natur ist wie ein Spiegel und alle Lebenden sind wie Spiegelbilder: diese in ihr erscheinenden Bilder kommen und gehen; die wahre Natur aber bleibt, wie der Spiegel, sich immer gleich. Alle Wesen entstehen und werden zu Nichte; die wahre Natur bleibt immer dieselbe. Wenn Leben und Sterben einmal nicht mehr sind, ist die wahre Natur noch da; denn Leben und Sterben ist Täuschung, die wahre Natur aber ist Wirklichkeit. Darum heiſst es im *Ling-ien-king*: „Diese (wahre) Natur schlieſst, von den Buddha's herab bis zum kriechenden Wurme, allen Geist in sich: im Anfang war keine Verschiedenheit; die Verschiedenheit ist nur ein Werk der Täuschung." (1)

Im ersten Capitel des *Ling-ien-king* belehrt Buddha den Ananda darüber, daſs, was man gewöhnlich Herz nennt, eine bloſse Einbildung und nicht das wahre Herz ist (2); denn Letzteres ist die wahre Natur. Alle Lebenden sind in der Täuschung befangen, als kämen die Wirkungen der sechs Sinne aus dem Herzen, während dieses nur der Schatten oder das Spiegelbild der Sinne ist. Das Herz ist eigentlich nicht vorhanden; es erscheint nur (erhält eine scheinbare Wesenheit) durch die Sinne auſser ihm. Wenn von Auſsen Farbe ist, so entsteht von Innen ein die Farbe liebendes Herz; wenn von Auſsen Ton ist, entsteht im Innern ein den Ton liebendes Herz u. s. w. Die wahre Natur ist nämlich wie ein Spiegel; die sechs Sinne sind

(1) D. h. im Anfang gab es keine Individuen, nur absoluten Geist; die Individualität entstand erst durch Hingebung an die Täuschungen der Materie, oder durch die innigere Vereinigung des Allgeistes mit letzterer.

(2) Im Originale 心 *sin*, welches Wort Pater *Premare* in der *Notitia linguae Sinicae* (p. 64.) sehr gut also erklärt: *metaphorice sumitur pro anima, sive quatenus intelligit, sive quatenus amat.* Die Buddhaisten verstehen aber unter Herz im übertragenen Sinne: *a*) die Regungen unseres Innern, sofern sie durch Eindrücke bedingt werden. Jene würden ohne diese nicht sein: sie sind also unselbständig und nichtig. *b*) das durch nichts bedingte, keinem Wandel unterworfene Ewige in uns, oder den absoluten Geist, sofern er Antheil des Individuums ist.

wie sichtbare Körper; das (falsche) Herz ist ihr Schatten oder Spiegelbild. Sobald ein Körper kommt, entsteht sein Bild in uns; sobald er geht, verschwindet es wieder; allein der Spiegel (die wahre Natur) bleibt ewig derselbe. Darum heifst es im *Kin-kang-king*: „Man kann weder das vergangene, noch das gegenwärtige, noch auch das zukünftige Herz festhalten; denn alle Drei sind blofse Täuschung: darum giebt es für sie eine Vergangenheit, eine Gegenwart und eine Zukunft. Das wahre Herz hat sich von Ewigkeit nie verändert; wie kann es also für dieses Unterschiede der Zeit geben? Was man nicht festhalten kann, das ist nichts Wirkliches. Wer Hunger hat, der denkt an Speise; hat er diese zu sich genommen, so ist dieses Herz fort. Im Augenblick des Essens ist der Geschmack im Herzen da; ehe man aber ans Essen denkt, ist dieses Herz noch nicht vorhanden.

Im *Pan-jo-sin-king* steht geschrieben: Der Pusa *Kuan-schi-in* betrachtete die fünf verhüllenden Dinge als nichtig, und kam dadurch über allen Jammer hinaus. Die fünf Verhüllenden sind: der sichtbare Körper, das Empfangen, das Verlangen, das Handeln und das Erkennen. Wenn diese fünf Dinge (gleich Wolken) sich zusammenziehen und nicht wieder zerstreuen, so verhüllen (verdüstern) sie die wahre Natur; daher ihr Name. Eben darum heifsen sie auch die fünf Verdunkelnden. Der sichtbare Körper wird am Ende zerstört; das Empfangen geht mit der Zeit vorüber; also sind Beide nichtig. Das Verlangen hört auf, wenn man den Gegenstand desselben besitzt; was man gethan (die Handlung), das ist nach einer Umwendung des Kopfes schon wie ein Traum; was man erkannt hat, und wären es alle erdenklichen Dinge, das weifs man in einem anderen Leben nicht mehr (¹). Es sind demnach alle diese Dinge nichtig. Auch sind sie die Quelle alles Elends. Wer den sichtbaren Körper als etwas Nichtiges betrachten kann, der hängt sich nicht an denselben und fürchtet den Tod nicht.

(¹) Oder mit anderen Worten: Was durch Forschung und Studien erworben ist, das begleitet uns eben so wenig, wie jeder andere weltliche Erwerb, in ein anderes Leben. Hier ist demnach über alle Wissenschaft der Stab gebrochen. Doch ergehen solche Anforderungen nur an Leute, die sich ganz der Vertiefung in das Absolute weihen; denn diese ist mehr ein Zustand als eine Thätigkeit, und ihre Frucht, die Erwecktheit (das Bôdhi), wird nur durch continuirliche Ertödtung aller Functionen des Geistes und der Seele erlangt.

Wer das Empfangen als nichtig betrachtet, der hängt sich an keinen Besitz. Wer das Verlangen als nichtig betrachtet, dessen Wille verweilt bei nichts. Wem das Handeln als nichtig erscheint, der hält sich nicht daran und kann feiern. Wem das Erkennen als nichtig erscheint, der kann sich beim Vergessen befriedigen. Diese fünf Dinge sind Alle nichts Wahres und Wesentliches, sondern bloſse Trugbilder in der wahren Natur.

Lie-tsee (¹) sagt: „K'ung-tsee bediente sich der Materie indem er sein Herz vernichtete." Das heiſst: Er war den Einwirkungen der Auſsendinge nicht zugänglich, und bequemte sich ihnen nur körperlich an (²). Dieser Spruch gefällt mir ungemein. Da K'ung-tsee Solches erreicht hatte, konnten die Genüſse dieser Welt eben so wenig als ihre Bitterkeiten auf ihn wirken. Eben so verfährt ein Bodhisatwa, der, über Leben und Tod erhaben, in die Sinnenwelt wieder hinabsteigt, um die Lebenden zu bekehren. In dieser Beziehung war also K'ung-tsee ein Anhänger der Bodhisatwa's (³).

Ein Bewohner des Himmels wird dargestellt, wie er seinem vermoderten Gebein mit folgenden Worten huldigt:

Weiland hast Du mich umkleidet,
Mich, deſs Götterauge jetzt
Selig auf die Erde schauet;
Mich, den Götterspeise labet,
Edelstes Gewand umhüllt.

Dank dir, daſs mit deinem Ringen,
Deiner Plag' und bittern Pein
Solche Wonne du mir schufst!
Ewig will ich dich verehren;
Will dir ewig Blumen streun!

(¹) Ein Philosoph von der Tao-Secte, der sein noch vorhandenes Werk schon 398 vor u. Z. an's Licht gestellt haben soll.

(²) Nur sein Körper gehörte der Sinnenwelt an, nicht auch seine Neigungen.

(³) Soll nur heiſsen: Er bekannte sich zu denselben Grundsätzen (ohne die Buddha-Lehre zu kennen).

Einen hungernden Dämon läſst man seinem Leichnam Peitschenhiebe geben, und ihn so anreden:

Ha, du fauler Madensack!
Hast mich in dem ird'schen Leben
Nur zu schnöder Lust gereizt;
Nicht vergönnt mir, daſs ich je
Meinen Sinn zum Edlen kehrte,
Einen Strahl des Heils empfing!
Muſs um deinetwillen jetzt
Namenlose Qualen dulden —
Will dich hauen, dich zerfetzen!
Athme jetzt nur Wuth und Haſs!

Solche Worte können zur sittlichen Besserung wirken; allein für wahr darf man sie nicht halten, und warum? So lang eine Seele in einem Körper weilt, ist sie es ja, die sich des Körpers bedient. Sie ist gleichsam der Werkmeister, und ihr Körper nur das Arbeitsgeräth. Wenn der Werkmeister von seinem Geräthe einen geschickten Gebrauch macht, so entsteht eine gute Arbeit, und umgekehrt. Wer also ein Gott geworden ist, der hat im früheren Leben einen guten, und wer hungernder Dämon (Prêta) geworden, einen schlechten Gebrauch von seinem Körper gemacht. Jeder hat empfangen was ihm zukam: wenn also der Eine von Beiden seinen Körper anbetet und der Andere den seinigen schmäht und geiſselt — was hat das für einen Sinn oder Nutzen?

Elftes Capitel (1).

Ein geistlicher Schüler fragte den Mönch *Schen-tao*: Unter den groſsen Dingen dieser Welt geht keines über Leben und Tod. Ein Athemzug bleibt

(1) Dieses Capitel enthält Notizen, die der Verfasser des Buches *Tsing-t'u-uen* zwar eigenhändig geschrieben, aber nicht in sein Werk, das nur zehn Capitel begreifen sollte, aufgenommen hatte. Nach dem Tode des Privatgelehrten von Lung-schü sammelte einer seiner Verehrer diese Notizen, um einen litterarischen Diebstahl zu verhüten, und lieſs sie als Ergänzungs-Capitel mit dem Übrigen stereotypiren. Da in diesem Supplemente wenig Neues zur Sprache kommt, so theile ich nur die obigen Belehrungen, die man Euthanasia überschreiben könnte, daraus mit.

aus, und man gehört schon einer anderen Welt an; ein Gedanke irrt ab, und man bleibt der Seelenwanderung verfallen. Ich habe zu wiederholten Malen Belehrung über das Gebet an Buddha und das künftige Leben von dir erhalten, und die Sache an sich ist mir sehr klar; allein ich befürchte noch, dafs, wenn eine Krankheit kommt und der Tod bevorsteht, mein Geist sich verwirren und ich somit der Ansprüche auf das selige Land verlustig gehen werde. Ich bitte, mich darüber zu belehren, wie man diesem Unheil ausweichen kann.

Schen-tao sagte: Kein Mensch der in die verklärte Welt Amita's kommen will, darf den Tod fürchten: er mufs immer bedenken, dafs dieser Körper viele Leiden hat und dafs, wenn wir ihn verlassen, ewige Freude unserer wartet. So wirkt die Trennung vom irdischen Leben auf unser Gemüth, als sollten wir ein schlechtes Kleid ablegen und ein Prachtgewand anziehen. Nur alle fleischlichen Gedanken müfsen entfernt werden. In jeder Krankheit sei man auf den Tod vorbereitet; der Kranke ermahne seine Hausgenossen, die zum Besuch Kommenden und die Nachfragenden, in seinem Namen Buddha anzurufen. Er lasse sie nicht von häuslichen Dingen sprechen oder sonstige eitle Reden führen und nehme keinen Zuspruch an: das Alles ist zu nichts nütze. Wenn die Krankheit schwer wird und die Auflösung herannaht, so sollen die Verwandten des Sterbenden nicht weinen und jammern, oder seufzen und schluchzen: sonst trübt sich die Seele und verliert den Gedanken des Heils. Alle sollen gleichzeitig beten und nicht eher der Wehklage sich überlassen bis der Kranke verschieden ist. Nur ein Faden von Anhänglichkeit an die Welt ist in der Todesstunde schon ein Hindernifs an der Erlösung. Wenn aber eine mit dem Tsing-t'u wohl vertraute Person öfter kommt und den Kranken ermahnt, so ist dies ein grofses Glück.

Der Schüler fragte weiter: Darf man auch einen Heilkundigen rufen lassen und Arznei nehmen? — Der Lehrer antwortete: Das ist wohl gestattet; allein die Arznei kann nur Krankheiten heilen und nicht am Leben erhalten was sterben soll. Sündhaft aber ist es, wenn man von getödteten Thieren Mittel zu seiner Genesung nimmt. Ich habe oft erlebt, dafs Kranke so lange sie fasteten (nichts Verbotenes genossen), ein wenig genasen (etwas befser wurden), dafs aber, sobald sie Wein oder thierische Stoffe als Heilmittel einnahmen, ihr Übel sich wieder verschlimmerte. Ja, nur die Macht Buddha's kann retten; Wein und Fleisch sind zu nichts nütze.

Der Schüler fragte weiter: Was hältst du von Beschwörung der Genien und von Gebeten an dieselben? — Schen-tao antwortete: Die Dauer des menschlichen Lebens ist bei der Geburt des Menschen schon bestimmt (1); was nützt es also, wenn er die Geisterwelt um Verlängerung dieses Lebens bittet? Was sollen kleine Genien helfen, wenn die von dem grofsen Verhängnifs bestimmte Frist abgelaufen ist?

Der Schüler fragte endlich: Kann solche Vorbereitung in den letzten Stunden auch einem Menschen nützen, der in seinem ganzen Leben nicht zu Buddha gebetet hat? — Schen-tao antwortete: Dieses Verhalten sichert Jedem die ewige Seligkeit, sei er ein Mönch, ein Laie, oder Einer, der noch niemals Buddha angerufen. Ich habe viele Menschen dieser Welt gekannt, die in beständigem Gebete zu Amita und im Erstreben seines Paradieses grofsen Eifer bewiesen, aber, sobald eine Krankheit sie überfiel, dennoch vor dem Tode bangten. Sie erwähnten dann mit keinem Worte der Befreiung und des künftigen Lebens; sie erwarteten nur jeden Augenblick, dafs ihr Athem stocken, ihr Leben enden und ihr Bewufstsein in ewige Nacht versinken würde. Man thue sich also Gewalt an, dafs kein *Gedanke abirre*; sonst bereitet man sich Unheil für manches Weltalter, und welcher Andere kann Einem da vertreten? Bedenke dies wohl, bedenk' es in jeder müfsigen Stunde: die Vorbereitung zum Jenseits ist das wichtigste Geschäft dessen, der an das Ziel seines Lebens gelangt ist.

---

(1) Dies steht nicht im Widerspruche mit der öfter wiederholten Versicherung, dafs gewifse Sünden mit einem kurzen Leben vergolten werden; denn die Vergeltung jedes Daseins bezieht sich auf die Sünden eines früheren.

Zusätze und Berichtigungen.

S. 2 (unten). Die unzähligen Zerstörungen des Weltalls werden durch das Vergessen der Heilslehre und die überhand nehmende Sündhaftigkeit herbeigeführt. Die Sünde kann zerstören aber nicht überwältigen und vernichten: zur Vernichtung der Welt gehört das gerade Gegentheil von Hingebung an das Irdische, die gröſste Abstraction und vollkommenste Heiligkeit.

S. 10. Das Wort निर्वाण *nirwâṇa* (Auslöschung, Tod, leerer Raum) gehört, sofern es den Zustand befreiter Seelen bezeichnet, nur der Buddha-Lehre an. In diesem Sinn ist jeder Bodhisatwa des Nirwâna schon theilhaft, und ein vollendeter Buddha muſs alle Stadien dieses Zustandes bereits durchlaufen haben — für ihn giebt es keine höhere Vergeistigung mehr; nach seinem letzten Erscheinen im Sansâra müſste also die Verflüchtigung seines Wesens beginnen, bis er endlich in dem wahren Nirwâna, der ewigen Leerheit, aufgeht, wenn dies auch erst am Ende aller Zeiten und mit dem Untergange der letzten Buddha-Welt geschieht. Ein schon vollendeter Buddha kann also nicht wohl Regierer des Sansâra sein, nicht einmal in dem Zeitraum der Dauer seiner Lehre, oder er kann es höchstens durch einen Reflex seines Wesens oder einen Stellvertreter. So wird aber diese Idee wenigstens in der Praxis nicht gefaſst: Sâkjamuni z. B. ist den Tibetern und Mongolen immer noch oberster Weltregierer und Gegenstand täglicher Gebete; auch weisen sie ihm eine Region an, in welcher er mit anderen Buddha's thronet; doch scheint diese anderer Natur zu sein, als das Paradies seines Stellvertreters Amitabha (S. 49 ff.).

S. 13, Z. 1. Hier ist Nirwâna im abstractesten Sinne gemeint.

S. 23, Z. 7-9. Beſser so zu geben: Wenn man übrigens die groſse Mehrheit der Chinesen Buddhaisten nennt, so ist dies nur in gewissem Sinne richtig.

S. 24, Z. 22. Statt: „die heutige Regierung betrachtet," lies: die Mandschu betrachten etc.

S. 25, Z. 20-21. Besser: wogegen in Tibet schon frühzeitig der Keim zu einer Hierarchie entstand, dessen Entwicklung aber bis jetzt nicht Schritt für Schritt verfolgt werden kann.

S. 29, Z. 15 v. unten. Die Worte: „ihre Begegnung ist nur im Nirwâna denkbar," sind auszustreichen und zwar 1) weil der Zustand der Buddha-Persönlichkeit auch schon so heiſst; 2) weil in dem Absoluten, sofern dieses den Namen Nirwâna führt, in jedem Falle von keiner Begegnung mehr die Rede sein kann. Übrigens müssen auch alle vollendete Buddha's, selbst nach der alten Lehre, noch in gewissem Sinne persönlich gedacht werden, wenn sie gleich mit der Welt nichts mehr zu schaffen haben, und in ihr eignes Wesen versenkt, fortexistiren.

S. 30, Z. 12. Statt „des ins Nirw. eingegangenen" lies (um kein Miſsverständniſs zu veranlassen): des Sâkjamuni, der mit dem Erlösungswerke nichts mehr zu thun hat.

S. 40, Z. 3 von oben. Mit den „drei Kleinoden" ist alles Heilige und Ehrwürdige erschöpft: die Lehre ist gleichsam der fortwährend geoffenbarte Buddha; die Geistlichkeit mit

Einschluſs aller Heiligen ist der redende und handelnde, wie die geschriebene Lehre der stumme Erwecker zum Heile.

S. 62, Z. 4-6. Es ist richtig, daſs (nach dem Buche Tsing-t'u-uen) die guten Werke zur Seligkeit (wenigstens zum niedrigsten Grade derselben) unnöthig sind; ja man wird aus den übersetzten Stücken ersehen, daſs reuevolle, gläubige und andächtige Anrufung des Amita beinahe als unumgänglich nothwendig betrachtet wird, indem andere Hauptmittel, z. B. fromme Vertiefung, für sich allein in den meisten Fällen ihren Zweck verfehlen sollen; aber die höheren Grade der zu erwartenden Seligkeit werden nicht „meist durch das Verhalten bei der Andacht" bestimmt (was überhaupt wenig Sinn hat), sondern durch hinzukommende Unsträflichkeit der Gesinnung und tugendhafte Werke.

— ebds., Z. 3 (von unten) steht durch ein Versehen das Zeichen 邪, welches *sie* ausgesprochen wird, statt 那 *na*.

S. 70, Z. 21 ist für „kein Sehnen" zu lesen: keine sträfliche Lust.

S. 84. Wo es darauf ankommt, die wunderbaren Wirkungen irgend eines geoffenbarten Gebetes zu schildern, da bleibt die muhammedanische Tradition hinter der buddhaistischen nicht zurück, und sie ist insofern crasser, als sie diese Wirkungen zwar vom Glauben, aber nicht von der Andacht abhangen läſst. Wenn man die excentrischen Anpreisungen dieses oder jenes Gebetes liest, *die dem Engel* Gabriel, *der es im Auftrage* Allah's dem Propheten Muhammed überbringt, in den Mund gelegt werden: so glaubt man oft, Sâkjamuni zu hören, wie er die Verdienste des Lesens und Mittheilens irgend eines von ihm selber geoffenbarten Sûtra's auseinandersetzt. In den (türkisch abgefassten) Einleitungen zu den berühmten arabischen Gebeten دعا نور, دعا قدح u.s.w. lesen wir unter Anderem: „Wenn Einer, der so viele Sünden begangen hätte, daſs ihre Wucht siebentausend Mal gröſser wäre als die des Weltberges Kaf, dieses Gebet liest, so vergiebt ihm Allah seine sämtlichen Sünden (¹)." Ferner: „Jeder *der* dieses Gebet liest, oder lesen läſset, oder bei sich führt, der wird vor allen Geschöpfen in das Paradies kommen" u.s.w.

Auch beginnt die Einleitung zu dergleichen Gebeten zuweilen mit ähnlichen Worten wie die Sûtra's, z. B. خبرده شويله كلمشدر solche Kunde ist (zu uns) gelangt, was eine sehr gute Übersetzung des immer wiederkehrenden buddhaistischen: „Also habe ich gehört" sein könnte; und wie in den Sûtra's der allerherrlichst Vollendete im Kreise seiner Schüler sitzend lehrt, so vernimmt in der muhammedanischen Tradition der im Kreise seiner Anhänger sitzende Muhammed die göttliche Botschaft aus Gabriel's Munde.

(¹) Sünden wie Berge aufthürmen, ist ein gewöhnlicher buddhaistischer Ausdruck; und wie der Weltberg Kaf in den hyperbolischen Vergleichungen der West-Asiaten, so spielt der Weltberg Sumêru in denen der Buddhaisten eine groſse Rolle.